中國民間宗教之研究

阮昌銳　著

臺灣省立博物館印行

統一編號
30044790303

中國民間宗教之研究

阮昌鋭 著

臺灣省立博物館印行

中國民間宗教之研究
阮昌鋭 著
臺灣省立
行

中國民間宗教之研究

阮昌銳　著

臺灣省立博物館印行

中國民間宗教研究

序

民間宗教是民間文化的基礎，大凡各種生活與習俗等都與其有密切的關係，構成民間精神生活重要的核心。

筆者對民間宗教的興趣由來已久，在臺大人類學系念大二那一年，選先師陳紹馨先生的「民俗學」課程，當時要交一篇期中報告，筆者寫了一篇「迎龍王」其中談到龍王信仰、迎龍王的儀式，最後解釋其社會意義。主要在說明天旱成災、人心不安，民間以「迎龍王」的儀式來安定人心。陳先生看了之後，很高興，並介紹發表，對一個大二的學生自然是莫大的鼓勵。畢業之後，到中央研究院服務，蒙先師凌純聲先生指導，先後從事宜蘭地區民間宗教之調查、大港口阿美族宗教信仰之調查等等，奠定筆者對民間宗教的研究基礎，民間六十六年筆者率領國立政治大學民族社會學系學生前往綠島作調查研究，筆者調查民間宗教，撰成「綠島民間宗教之研究」一文，此後，曾發表幾本通俗性的書。如七十一年的「莊嚴的世界」上下冊，七十八年的「臺灣鄉村文化一信仰篇」等等。

去年(七十八年)蒙省立博物館楊仕俊先生指導，將過去發表的文章集成專書以免失散，書名爲「中國民間宗教之研究」，內容包括巫術信仰、儀式行爲、神靈社會、大樹公、義民爺崇拜等漢人的民間信仰，也涉及殷商時期和楚人的宗教，並擴及臺灣土著和傜族的信仰，最後，談到宗教的藝術及如何端正民間宗教信仰，雖然沒有完全涵蓋民間宗教的全部，但已有概略的說明，尤其是臺灣目前的民間宗教，並提出端正信仰的淺見，希望大家一起關懷、認識和淨化我們的民間宗教信仰，使民間宗教成爲民間生活的精神支柱。

最後，我感謝先師陳紹馨博士、凌純聲博士的敎誨，省立博物館同仁們的厚愛，榮民印刷廠作業人員的辛勤，以及家人的支持，於此一併致以最大的謝意。

阮昌銳

於民國七十九年六月六日

中國民間宗教之研究

序

目 錄

一、民間的巫術信仰…… 1
二、儀式活動中的反常行爲及其社會意義…… 27
三、臺灣的民間信仰…… 37
四、民間崇信的神靈社會…… 93
五、大樹的崇拜…… 129
六、殷商時代的社會經濟與宗教生活…… 141
七、楚人的宗教信仰…… 159
八、大港口阿美族的宗教信仰…… 177
九、南澳泰雅人的山田燒墾與農耕儀禮…… 233
十、傜族道教儀式畫…… 245
十一、義民爺的崇拜及其功能…… 261
十二、綠島的民間宗教之研究…… 289
十三、臺灣民間宗教習俗和民間藝術…… 361
十四、如何端正民間宗教信仰…… 383

金門的風獅爺

一、民間的巫術信仰

一、前言

文化的定義很多，大部份文化人類學家將其視爲人類的生活方式。這種生活方式包括物質和精神的，也可以說人類的生活可分爲物質生活和精神生活兩個層面。物質生活是指科技和經濟方面，而精神生活包括倫理、政治與宗教信仰等等。一般說來，一個進步的社會往往有進步的文化，而進步的文化必然是物質與精神兩個層面齊頭並進，不能有所偏重，如偏重於物質而忽視精神，則人爲物質所奴，反之，則生活陷於匱乏之中，這樣的社會，都是不健全的。

近年來，科技進步，經濟發展，在物質生活上，我們已步入已開發國家的行列，然而，在精神生活上，與經濟發展相比，則較爲遜色，尤其在民間信仰習俗中，並沒有顯著的進展，而或多或少地生活在人類文化演化過程中的早期階段裡。亦即，在現代生活中，我們仍保留著甚多屬於人類在「野蠻」時期的「遺存物」(survivals)。尤其在民間，這些遺存物仍作用於人們日常生活之中。例如：我們已經採用機械化的交通工具，但在汽車內部掛滿了香火袋和神符。許多具有現代化設備的家庭，但在生病時，還請乩童施法治病，這些現象，我們常會覺得民間社會的物質生活和精神生活顯得不甚調和。

在進步的現代生活之中，人們除了享受科技與經濟發展的成果之外，更重要的是過一種合理化的精神生活，因此，對人類早期精神生活的遺存物應予了解，然後方予改變或消除，這些遺存物中，最普通的是巫術信仰。

本文擬對巫術信仰的現象作整體說明，因此，以原始社會爲例說明巫術的意義及其類型，然後，我們在例舉臺灣民間這種信仰習俗的狀況、特色及社會意義。

二、巫術的意義與類型

本文探討的巫術亦即「交感巫術」(sympathetic magic)，人類在蒙昧時期，相信兩件無關的事物，經由神秘的交感作用，可使這兩物發生連帶關係。亦即相信宇宙間各種現象，可用神秘方法影響他，一般將交感巫術分爲兩類，其一爲模擬巫術 (imitative magic) 是根據「同生同」(like producures like)的原理或相似律 (law of similarity)而成，指凡是相類似的事物，在冥冥中能夠互相影響；另一類是接觸巫術 (contagious magic)，是根據接觸律 (law of contact)而成，指兩種物件因接觸而產生交互影響。現就模擬巫術、接觸巫術篤淇相關的禁忌作進一步說明。

(一)模擬巫術

模擬巫術又可細分爲兩種：

1.同類相生 (like causes like)：相似的事物能引起眞的事物，只須模擬眞的事物，便能得到其的結果。如用針來刺敵人的偶像，則相信敵人就眞的受傷。

2.同類相治 (like cures like)：相似的假事物，能制止眞的事物，如利用凶物或法物可以避邪，下面，我們舉幾個原始民族的例子來說明模擬巫術的運作。

羅東的放營的南營元帥

模擬巫術中有些是惡意的，是害人的，又稱黑巫術 (black magic)，有些是善意的，是苦力人的，又稱白巫術 (white magic)。在黑巫術中最普通的是造一個敵人的形象，然後殘毀他，相信如此可傷害敵人，其意以爲形象旣與眞的敵人相似，若形象受到毀損，眞的敵人自然也在冥冥之中受到傷害。這種巫術盛行於各原始民族，如西非洲的卡里平人 (Caribean)，他們用臘塑造一個敵人的形象，然後用針來刺他，相信敵人因此生病或死亡。北美的印第安人中的歐日貝族 (Ojibay) 要害人，便做一個小木偶，當做那個人，然後，將一根針刺穿他頭或心，或用箭來射，歐日貝人相信，如此，會使那個眞人的頭或心同時也發生刺痛。假如要致仇人於死地，只要將木偶焚毀或埋葬即可。

用於善意的模擬巫術事件有求子或狩獵等事，如分布在北極的愛斯基摩人，一個不能生育的婦人，常請巫師結她一個娃娃的形象，將它放在枕頭下面，相信如此，即可獲得她自己的孩子。又如巴巴爾群島的土人，如有婦人要求子，則請一多子的男人爲她向日神祈禱，其方法是用紅色的棉做成一個偶人，給她抱在懷裡，裝做吃乳的樣子，那個多子的爸爸拿一隻鷄擎在這婦人的頭上爲她祈求，最平行線把鷄殺了饗神，相信這婦女便可得胎了。在漁獵方面，如英屬哥倫比亞的土人，在漁季到來時，而魚不來，便請一個巫師做一個魚的模型，投在平時魚兒出沒的地方，再念催魚咒，相信魚兒便會來了。

柬埔寨的獵人如張網落了空，捉不到野獸時，便裸了全身，跑開，然後再緩步回來，假如野獸誤投網內的樣子，並口裡喊道：「嚇！這是什麼？我恐怕是被擒了」這樣做了以後，那些野獸便眞的要被擒了。

在農耕方面，臺灣的泰雅族人在小米播種多時，在祭田上，按置兩個大竹竿和兩個白色鵝卵石作祭，祈求來年小米的莖長得像竹竿一樣的粗，小米粒像白石頭一樣的大。

(二)接觸巫術

接觸巫術也可細分爲兩種：

1.整體與部份：凡是由一物體分開之各部份，仍於暗中互相感應，如臍帶雖離身體，但仍能影響於身體。

2.物體與其接觸物：凡曾一度接觸過的兩物之間，仍有神秘的關係，例如衣服與人身，下面我們亦舉幾個原始民族的例子來說明。

在原始民族中最普遍的例子，是從人身上取下來的東西，如指甲、頭髮、排泄物等拿來施行，以加周其本身。紐四蘭的毛利人 (Maori) 以爲取人的頭髮、指甲和唾液等埋在土裡，則其人必死。印尼的峇里島人 (Bali) 相信只要有仇人的衣服、頭髮、指甲或是留有腳印的泥巴等物中的一件，就可以控制仇人的身體和心理狀態。

胞衣和臍帶的保存，亦是各原始民族所重視的，這些屬於嬰孩身體的一部份，保存是否得法，將影響嬰孩一生的苦痛與快樂。在美國印第安人中，幾魯卡瓦的阿帕幾人 (Chiricahua Apaches) 是很勇敢的民族，我們常可在美國西部電影中看到他們與美國騎兵作戰時視死如歸的情形，他們將嬰兒的胞衣和臍帶用婦女穿過的舊衣服包起來，不能燒掉，也不能隨便亂埋。如果亂埋，則容易爲別的動物吃掉，嬰兒就會受害，最好是把臍帶和胞衣包藏占會開花結果的小矮樹林或大樹上，因爲這些樹林，每年都會發生技開花結果，阿帕幾人期望將嬰孩的生命像樹一樣，每年更新。收生婆在臍帶安置之時，就對樹說：「讓孩子活在人間，慢慢長大，看著你年年開花結果。」臺灣的泰雅族將男孩的胞衣埋在村外前往打獵的路上，女孩的胞衣埋在前往山田的路上，與男女分工或男女一生從事的生產工作有密切的關連，說明了男獵女耕的命運。

使用過的器物亦產生交感巫術，如同就一個器皿內飲食也會便食者發生密切的關係，美洲的印第安人同吸一根煙管，會產生友誼；臺灣山胞族中如阿美、布農、泰雅、賽夏等

有同飲一杯的習俗，認為這樣喝酒可以產生密切和合的友誼。臺灣南部的排灣族更有木雕的連杯，新郎新娘於婚禮中的合飲，有永結同心的巫術意義。

各民族為了使巫術活動的效果增加，常將接觸巫術和模擬巫術兼而用之，如馬來人的黑巫術，他們將所要加害的人的指甲、頭髮、眉毛、唾液等物（接觸巫術）名備一份，代表被害人身體的各部份，然後，一一安在蜂臘所做的偶像上（模擬巫術），每晚把臘人放在燈上烘烤，並誦念咒語：「我所烤的不是臘啊！我所烤的是某某人的心肝和脾臟啊！」照這樣烘七晚，然後把他燒掉，他們相信，這可憐的被害人便被活活的弄死。

㈢禁忌

禁忌英語稱 taboo，原係波璃尼西亞的土語，由於各民族都有這種習俗，taboo(或 tabu)便為人類學家採作專用名詞。而我國原有「禁忌」或「避忌」一語，故譯為「禁忌」。禁忌是巫術的一種，若將巫術分為積極和消極兩類。積極的巫術即模擬和接觸巫術，教人應當怎樣做，以達到所要的結果；禁忌是教人不應當怎樣做，以避免所不要的結果，禁忌所根據的原理，也是模擬和接觸巫術的法則，若有人觸犯了禁忌，不幸的結果自然會降臨。如馬達加斯加人不敢吃箭豬，恐怕吃了以後，他們的膝就像牛一樣不會跑路。臺灣的泰雅族也認為年輕人不能吃野獸的膝蓋，若犯了禁忌，吃了之後，就跑不快，山豬的鼻子年輕人也不能吃，吃後睡覺會打鼾。阿美族的孕婦不吃有胎的動物，否則其所懷的胎兒會死於腹中。泰雅族的男人不摸女用的織布機，否則會與女人一樣沒有力氣。諸如此類的禁忌，各民族都相當多，不一一舉例。

三、民間的模擬巫術信仰

模擬巫術在民間甚為普遍，往往與歲時祭儀，生命禮俗以及日常生活結合在一起，以象徵的方式，達到民間祈求的願望。

㈠同類相生的巫術

1.歲時祭儀方面

民間常藉著模擬巫術的形式以招福避禍，民間相信模仿與真事物名稱相同或近似的聲也會產生真的結果。因此，祈望得到的結果則常以發音相似之物象徵之，若厭惡得到真的結果則以相似聲音之物避免之。

⑴春節

正月初一，民間不炊新飯，而吃除夕炊剩的年飯，象徵年年有「剩」。

初一，亦有吃麵線，象徵延年益壽。

新春點燈：民間於節慶之時多點燈以示慶祝，燈與丁諧音，多點燈表示燈火旺盛，象徵多子多孫。

祈福貼福

新正拜年，要說吉利話，如「恭喜大賺錢」或「恭喜發財」，祈望以語音達到真的結果。

賀客敬以甜料、甜茶，以示圓滿甜蜜以及甜的開始。

每家貼「春」字，「福」字，並有倒貼，希望成了「春到(倒)」，「福到」，亦有懸掛吉祥書畫，除名人墨寶外，大部份是吉祥年畫，「富貴壽考圖」，「如意平安圖」，「丹鳳朝陽圖」等，表現著「一家平安」，「萬事如意」，「子孫昌隆」等。

三星在户版畫

綠島人的春節門飾

春節水菓以「柑」爲主，親戚相訪，祭祀神靈多以柑爲禮物和祭品，「柑」和「甘」同音，又「柑」「桔」同類，「桔」與「吉」同音，都取「吉利」之意。

粿類是年節不可缺的食物，粿有甜粿和發粿等等。甜粿是甜的，表示甜蜜，發粿表示發達、發展。

(2)元宵節

正月十五爲元宵節，俗稱「燈節」民間有迎燈的習俗，燈與丁諧音，象徵子孫之意。

元宵節吃湯圓(元宵)，象徵甜蜜圓滿。

元宵節做元宵

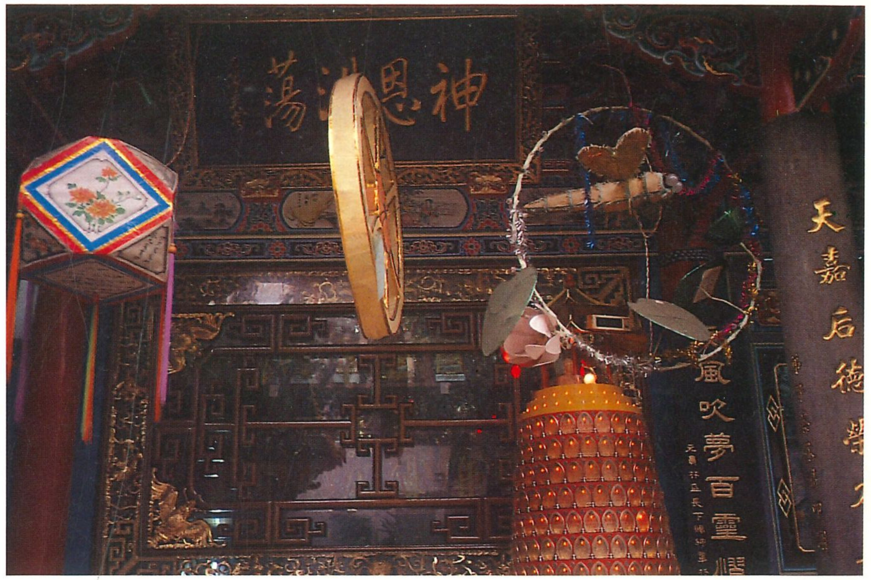
元宵夜有「聽香」之俗，爲占卜之一種，亦根據巫術原則，若聽到別人說「麵線」，表示長壽，並有偷俗，偷取他人的葱菜作爲婚嫁的徵兆，俗語說：「偷敲葱，嫁好尪(丈夫)，偷敲菜，嫁好婿。」因爲葱與尪，菜與婿尾韻相同，另有「拔竹籬」的偷兒俗，因爲「竹籬」與「得兒」在閩南音相近。

元宵夜寺廟多舉辦燈展，婦女亦有鑽燈腳之舉，祈求生男(丁)。

元宵夜尙有「燒佛」一俗，民間稱爲「抨土地」或「抨寒單爺」，相傳土地或寒單爺都是財神，寒單爺民間認爲是武財神趙光明。由一赤露上身的青年人扮演神，坐在轎上，由兩青年抬著，在街上遊行，各店家以炮拋向青年來炸燒寒單爺，這是一種「財神越燒越旺」的模擬巫術。

(3)清明節

元宵節又稱燈節，寺廟舉行燈賽



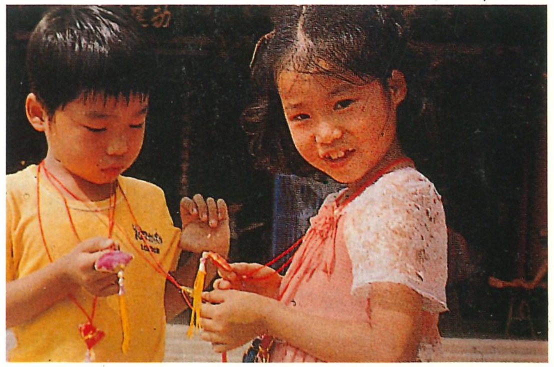
清明節掃墓，祭拜之後剝蛋，將蛋殼撒在墳上，脫殼表示除舊佈新，生命更新之意，清代清明節在車上要插楊柳枝，稱爲「插柳」，婦女盛裝結伴踏青，並「歸折麥穗插髻」柳葉形擬箭鏃，麥穗的芒似針，皆爲利器，有驅邪作用。

祭拜完後，有「揖墓粿」的習俗，墓主將祭墓的粿分送給附近的孩子，在大陸上是用搶的，具有「發」和「祖德流芳」的意義。若家有喜事，則以小紅燈(象徵添丁)點於墓前，祭畢攜帶回家以示吉祥。

(4)端午節

端午節時，每家插菖蒲、艾枝、榕枝於門首，菖蒲形的劍，艾草形似旗可驅鬼，榕枝袚邪。在清代時，兒童以「虎子花」掛在脖子上，「繭虎子」貼在頭上，現在則流行掛香囊，有各種形式，如虎形、鷄形、、鞋形等等用以避邪。

端節門上插榕枝艾草



幼兒胸前掛香袋

端午粽用鹹草綁繫，二三十個繫成一串，這種鹹草稱爲「粽索」，上端將其編結成辮髮的形狀，稱爲「粽符」，形若古代桃花山上綁鬼打鬼的「葦茭」，故有驅鬼的意義。

端午節要吃桃、茄、豆等果菜，桃象徵長壽，茄子象徵肥胖，豆象徵繁殖與長壽。

(5)祈雨

夏天，久旱無雨，民間有祈雨之俗，祈雨時，至溪潭，以竹枝、樹枝沾水，撒滴四方，作下雨狀，以求下雨。

(6)半年節

半年節，在六月份，有的初一有的十五做半年節，康熙十年，貢生鄭大樞的「風物吟」中有「六月家家作半年，紅團糖餡大於錢」之句，紅團就是半年丸，即圓糯米搓成銅幣大的米丸，米丸性粘象徵一家大小團結，圓型象徵團圓，紅麴染色以及以糖爲湯或爲餡表示喜慶甜蜜。

(7)七夕

七夕爲七娘媽生日，達成年之子女於此日燒「七娘媽亭」象徵「出婆姐宮」，晚上在月下設香案，女子祈求貌美才高，針藝精進，有對月穿針之俗，穿進象徵針藝巧美，並將白粉撒向天邊，若粉落臉上，表示美貌，祭神的芋油飯，芋取意多子。

七月七日也是魁星的生日，據連橫的「臺灣通志」記載：「士子供魁星，祭以羊首，上加紅蟳，謂之解元，值當者持歸，吉兆。以羊有角爲解，而蟳者元字也。」這是清代讀書人拜魁星爺用羊頭和紅蟳爲祭品，象徵解元。

(8)中秋節

中秋節吃月餅，象徵團圓。中秋吃「米粉芋」會有好職業，俗信「食米粉芋，有好頭路」芋與路諧音。

中秋夜子女晚睡可使父母長壽。睡象徵死亡，少女在月下井中照臉可使貌美如嫦娥，中秋吃柚子可使眼明亮。

(9)重陽節

臺灣重九登高、登高避禍，而放風箏亦具登高的象徵作用。又九九重陽爲敬老節，九與久諧音，寓意長壽。

(10)冬至

冬至作冬圓具團圓之意，並以米粉作家禽家畜和菓菜民間稱「作鷄母狗仔」具有「祈年」或祈求「六畜興旺」和「百果豐登」之意。

(11)除夕

過年時模擬性的巫術更增加，如，供奉祖先的「春飯」，「春」皆音「剩」，意爲「歲歲有餘，年年食不盡。」門後豎放長年蔗二枝，象徵家運堅固。圍爐表示團圓，席上

的菜都有意義，如長年菜，取意長壽，韮菜，韮與久諧音，菜頭諧音彩頭，好彩頭，好兆頭之意，全雞，諧音全家。多食油炸之食物，火炸象徵家運興旺，除夕守歲，一夜不睡，象徵不死，含有長壽之意。祭祖以柏樹插入柿、桔內稱爲「百(柏)事(柿)大吉(桔)。」

2.生命禮俗方面

在人的一生歷程中，民間期望以模擬巫術的方式達到多子，健康，平安和長壽，自懷孕、出生、結婚一直到死亡都有許多巫術性的儀式，有些巫術性的活動已見於歲時祭儀之中。

(1)生育

如有婦人已有身孕，因爲重男輕女，因此，民間有變女胎爲男胎的巫術，稱爲「移花換斗」。在女巫到孕婦房內置蓮茗花或芙蓉花一盆，放在床前，作法後將花移殖到屋後或天井，如此即換了男胎，蓮茗諧音連招，表連生男孩，芙蓉諧音扶陽，期望生一個陽性的男孩，同時吃一個豬肚，俗稱「換肚」即換斗的諧音。

小孩出生後三天，嬰兒洗身，盆中置三塊小石頭及十二文銅錢，小石象徵「頭殼堅」，健壯，小錢取意錢財，表示富有。當天供奉牲醴中的鷄，鷄腳要直伸，普通拜拜的鷄腳卻彎曲插入鷄肚內。俗稱，腳長，有食福，意爲嬰兒自此，一生不愁吃。同時在祭儀中平常敬酒三次，在此，只敬一次，一次侹滿，以避免嬰兒今後時常隨便撒尿。

嬰孩理髮，有人在產後二十四天，取二十四孝之意，希望孩子將來成爲孝子。剃頭時，水中放三粒小石或十二個銅錢，葱一根，染紅的鷄蛋十二個。剃髮後，將紅蛋在頭上輕輕的滾二次，即所謂「頂紅」，意爲將來會做官，然後將蛋黃和葱汁混合，在頭上塗扶以去垢。葱與聰諧音，意爲「聰明」，理髮時由髮師念吉祥句：「鷄蛋身，鷄蛋面，剃頭莫變面，娶某「妻」好做親。」蛋象徵圓滿健康。剃頭後的頭髮與石頭包在紅紙上放在屋頂，意爲頭髮會生長。

剃頭後，由祖母或母親把嬰兒抱到門外，或由兄姊背著繞房屋一周，在用趕鷄的竹棒(鷄箠)敲地，並念吉句，「鴟鴞飛上山，囝仔快做官，鴟鴞飛高高，囝仔中狀元，鴟鴞飛低低，囝仔快做老爸。」

(2)命名

小孩命名，有以五行命名，以其八字中所缺的五行之一或二命名，如缺金缺水則名爲「金水」，若缺土則名「阿土」或「有土」以補足其八字所缺。

若家內女兒生得太多，不願再生，則名爲「免仔」，或「滿仔」或「不」。若希望生男而將女兒命名爲「招子」、「招弟」、「招治」(治與子諧音)。

(3)周歲 抓周

周歲時有「試周」的習俗，以十二種物品放在竹篩內，讓嬰兒坐在中間，任其選擇

其中之一，以占卜其未來之命運，這十二件物品都有象徵性的意義：書卷讀書，為學者即主做官，筆墨為書畫家；算盤主商；錢幣主富裕，田土表地主；尺主工；葱表聰明；鷄腿、豬肉表食福；芹表勤奮；蒜表善算；這十二件都有象徵性的意義。

(4)婚嫁

婚嫁是人生重要大事，因此，婚儀特別慎重，那一年結婚最好，那一年不好都受模擬巫術信仰的影響，民間以龍年最好，可生「龍子龍女」，因此，龍年結婚的人最多，而出生率每大為增加。

在婚嫁迎娶之儀禮中有更多的巫術性活動，如提字仔時，雙方庚帖放在神龕上，三日無人生病，誤毀器物則視為吉祥。送定時由男家送往女家之聘禮中有連招花盆，象徵連生貴子，石榴花象徵多子，所掛的戒子有金銅二個，銅與同諧音，取夫妻同心之意，以紅線繫結，取夫婦一體之意。

完聘時的禮物亦皆有吉祥意義：如香蕉，蕉招諧音，取意連招貴子。狗蹄芋。狗蹄與幾代諧音，取意世代富有。鳳梨與旺來諧音，取意盛旺來到。柑桔與甘吉諧音，又甜又吉，嫁娶行列中有竹簑，青竹一根，表新婦貞節。

新娘下車時童子端果盤

結婚時隨嫁的象徵性禮物

出嫁日新婦裙內裝放鉛線錢鉛與緣諧音，取音姻緣。豆子表示繁殖，多子多孫，釘子表示添丁，炭音傳，表示傳宗接代。在嫁粧中不可少的是桌櫃，因櫃與懷諧音，表示懷胎之意。新娘下轎或下車時由童子捧柑桔兩顆，表示夫婦圓滿如桔。

新娘夫婦喝合巹酒，象徵夫婦以此共同飲食。而每種食物都有其象徵性的意義，如「食鷄，會起家」，「食魷魚，生子好育飼」，食肉丸，萬事圓」，「食冬瓜，大發花」等等，共有十二碗。

鬧新房，在臺灣稱為「食新娘茶」，鬧得越厲害，將來愈發達，客人講話時都要念四四句，說吉祥話，這些吉祥話也都有巫術意義，如接受新娘茶時說：「來食新娘一杯茶，給你二年生三個，一個手裡抱，二個二腳爬。」吃冬瓜糖時說：「冬瓜是菜，夫妻恩愛，子孫昌盛，七子八婿。」

婚後新婚夫婦回娘家，當日回家時，要帶回小鷄一對，甘蔗兩枝，象徵繁殖與好運。

領路鷄和甘蔗

古式婚禮——新娘下轎

(5)喪葬

喪葬儀式中亦有許多巫術性的活動，人死後在死者腳邊供「腳尾飯」上置熟鴨蛋一粒表人死如鴨蛋煮熟，不能回生，牽轙時以紙人代表死者，出殯時魂轎內置五斤木栟，內裝五穀種籽、銅幣、鐵釘等以象徵五谷豐盛，財寶和子孫昌榮。豎靈時的魂身，以紙像代表死者，以紙製的男女僕婢各一人爲從人。

埋葬講風水，風水的原則亦爲象徵律，山脉象徵爲龍，稱龍脉，突起處爲龍腦，脈爲分龍，脉之起處爲起龍，終脉爲注龍或龍尾，埋葬時要埋在龍頭，不會在龍尾。

㈡同類相治

臺灣民間常以法物或凶物以避邪，常見的是獸牌，以獅頭最多，所畫的獅頭，眼大而鼻圓，口啣一把七星劍，額上寫一個「王」字，形狀甚爲凶猛，經道士開眼，懸掛在門楳上可以避邪，除獅牌之外，尚有虎牌，具有黑巫術害人的目的，若與對面鄰居不睦，則掛老虎牌，以求降災禍給對面鄰居，此時對面這一家則掛八卦牌，或白虎鏡(倒鏡)以倒照對方，以化凶爲吉。

喪儀中，在除靈時要推靈桌，由生肖龍和虎兩人推翻，俗稱龍虎門，才得避邪。

春節時門上貼門神驅鬼避邪，端午節時門上貼鐘馗像以驅鬼，均具同類相治的巫術意義。

避邪的獅頭八卦

字牌亦是民間所常見的，其作用與獸牌相同，立於巷道和家宅附近有「石敢當」「黑虎將軍」或「虎」字牌，家內樑上或牆上貼「鎮宅平安」、「天官賜福」、「山海鎮」、「姜太公在此，百無禁忌」，以及路邊的「南無阿彌陀佛」牌等皆以驅邪消災爲目的。

虎爺鎮宅符

張天師鎮宅府

㈢黑巫術

臺灣民間也有幾種害人的模擬巫術，常聽說的是紙人和草人。紙人是用紙畫上人形，寫上要咀咒人的姓名，然後埋在其所進出的門檻下，相信如此，則被咀咒的人必然生病。草人是將要咀咒的人用草紮結成人形。放置在其所睡的床下，山中或土中，不易爲人所發現的場所，若對草人釘上鐵釘，則此人必病發瘋，一生不好，此即所謂「祈釘」。

另外在建吉家屋之時，若是待工人不善，工人暗施巫術，則可使其家運傾衰，如「船符」，工人於樑上畫船，若船向屋外，家財會傾盡，但向內則大富，畫棺柩在板上，便家人死亡，寫鬼字則便家屋不吉，這些都是民間害人的黑巫術。

四、民間的接觸巫術

臺灣民間的接觸巫術之種類和數量比模擬巫術爲少。而其目的以善意爲多，並且有些習俗是基於接觸或感染原則以達到隔離的目的。

㈠整體與部份

臺灣民間常見整體與部份間的接觸巫術如下：

嬰兒的胞衣，視與其一生命運相關，若是任意丟棄爲動物如狗、老鼠、鷄及鳥類所食，則對嬰兒不利，所以民間多納於土罐中密藏置於床下四個月，不得移動。如果移動，小兒會吐乳，四個月後深埋地下，若不願收藏，則用稻草或破布或布袋包紮數重，再縛以較重的石頭，投擲於河中。

嬰兒的頭髮剃頭之後，用紅紙包起來，於置在屋上，象徵頭髮向上長得更多，小孩的乳牙若晚落了，上顎的丟到床下，下顎的拋到屋頂上或雨槽中，並口念：「堅齊齊、發齊齊」，相信，此後，上顎的牙往下長出，下顎的牙往上長，而且牙齒長得整齊。

指甲、頭髮在內地有許多的迷信，在臺灣可作爲惡運脫身、延禍他人之巫術。如有人病魔纏身，霉運當頭，則以自己的指甲數片、頭髮壹束以及硬幣一個，用紅紙包紮，棄於路上，任人拾取，若爲人拾去則表示惡運可脫身而拾獲的人可能會有霉運加身。

喪事入殮之時，有「割鬮」之俗，以長麻線一端繫於死者的身上，另一端則由遺族各執其一段，由道士念吉句後，一一將線斬斷，然後各人手中的麻線包人銀紙燒掉，民間相信，自此可與死者斷絕往來，此後免受其鬼魂干擾，這是基於接觸原則而施的隔離巫術。

又如在喪事過程中的納棺、入殮、出葬、做功德時，在結束之前，道士在一盆水中放置麻油，喪家每人用指頭沾一點水抹在眉下，稱爲「洗淨」，象徵潔淨，亦即淨化。

出殯後參加喪事的人換衣浴沐，洗去因喪事所感染的不潔，亦爲淨化之意。

人死後埋葬講風水，除具有模擬巫術的作風外，亦爲接觸巫術之一種，因爲死者是活人的祖先，活人爲死者所生，爲死者的一部分，若祖先的屍骨放在好風水的地方，則影響其子孫有好福運。若屍骨放在不好的地方，則其子孫受禍。所以風水也就是死人與活人之間的關係而論是接觸巫術。

我們常見神明生日，寺廟往往舉行「過火儀式」，人們抬著神轎，走過燒著的木炭上，神轎後面跟隨著信徒，民間相信可祈求病癒或消災，這是藉著與火接觸而淨化身心，並祈求獲得生命的更新。

除夕夜，民間有跳火盆的習俗，亦具有同樣的意義。

㈡物體與接觸物體

臺灣民間最常見的是用當事人穿過的衣服。如小孩受驚，收驚婆就拿小孩穿過的衣服，到收驚的地方去叫小孩的靈魂。現在，每逢初一、十五，有許多市民拿了穿過的衣服到臺北市行天宮求恩主公(關公等)保佑衣服的主人。

人死，若無法找回屍體，則以其所穿過的衣服埋葬，俗稱衣冠葬。

新婚夜，新娘爲將來容易控制新郎的行爲，因此，上床之後，新娘將其所穿的鞋，暗中疊於新郎鞋上，而口唸「我鞋疊汝鞋，使著頭壳犁犁(低頭聽話)」。亦有將新娘衣服置於新郎衣上，亦爲同樣的巫術。

與衣服相關的巫術，尙有一種「脫身」的習俗，用稻草作一個草人，穿上病人的衣服，使其成爲病者的替身，由乩童把這個稻草人放在離開病家遠處的十字路口，任惡魔捕捉，而病患就可免除惡鬼的騷擾。

民間爲消除惡運，有二種簡單的方法與接觸巫術相關，一爲「小三牲」，用金紙剪成一個紙人，作爲替身，紙人前面寫上當事人的姓名與出生年月日，後面寫住址，並供以鷄蛋三個，大豆干三塊，五花肉一塊，然後當事人再持香禮拜紙人，拜後則由法師至河邊燒化紙張，紙人與供品則丟進河中，河中的魚蝦吃了供品就爲當事人擔負了災難，若棄於郊外，有人踐踏，則惹禍上身。另一種爲「踏七星」，用十四塊瓦片，每二塊成一組，共有七組，每組上下各一片，上片凸面朝上代表天，下片凸面向下代表地，意爲「天元七星在地」瓦上放置金紙，淨香與清淨符，淨香使人清淨鎭定。「過七星」象徵七星在地，七星下降權渡衆生，在過七星時，各瓦上點燃金紙，人就快跑踏破瓦片，來回三次。

路上的手帕，也少有人要撿，因爲手帕上有原用人的涕淚，這是不潔的，若有人撿了，則會給撿的人帶來霉運。

婦女所穿過的褲裙，民間亦視爲不潔，不可從其下面經過，否則小孩難長大，而成人則要倒霉，尤其是男人，因此事事都要走下坡。

民間對發生過凶事的器物都不喜使用，以免凶事再降禍到使用人的身上，如死人的東西都要丟棄或燒燬，發生兇殺的凶宅避免居住，發生過車禍的汽車或機車亦不願使用。

五、民間的禁忌

禁忌是消極性的巫術，包括了模擬與接觸兩類，人們藉著禁忌習俗可避免發生不幸的事件。林明峪先生曾寫「臺灣民間禁忌」一書，全書分成婚嫁、房子、孕婦、產婦、嬰兒、兒童、居家、行業、動物、節令、喪葬、祭祀等十二篇，內容十分詳盡。

本文擬記述的僅對生命禮俗與日常生活兩項的禁忌。

㈠生命禮俗的禁忌

一個人的生命自懷孕開始一直到死亡爲止，都有許多的禁忌，以避免惡運或不幸的後果。

1.孕婦的禁忌

禁孕婦的家中搬動家具、穿鑿、修理牆壁、釘物諸事。

禁孕婦接觸嫁娶方面的東西。

禁孕婦接觸喪葬方面的東西。

禁孕婦與孕婦同睡、同坐。

禁看布袋戲，及夜間外出。

禁跨牛繩、秤具。

孕婦房內禁動刀，動剪，動錐。

禁止夜間將腳桶放在屋外。

禁孕婦看見白虹或日蝕。

忌肖虎者入孕婦房間。

2.臨盆禁忌

臨盆時忌不依產圖生產。

忌在別人家生產。

忌在娘家生產。

忌產房內有閒雜人。

忌在產婦房內燒冥紙。

忌產婦匆忙、憂悒。

3.生產的禁忌

禁在床上生產。

生產時忌犯床母，生產後禁亂丟胞衣。

禁與月內婦人對看。

月內婦人禁止進入寺廟。

月內婦人禁止以手模嬰兒。

月內婦人忌吃鹽。

月內婦人忌吃鴨。

月內婦人禁以冷水洗臉，洗澡。

禁在月內房附近劈材，刮鍋底。

禁止月內婦人養鵝。

4.嬰兒的禁忌

忌諱在五月五日生子。

忌諱出生嬰兒不哭。

忌諱不當斷臍法。

忌不沐浴。

忌使用厚、新、熱布帛。

忌不剃脫髮。

忌不當哺乳法。

忌受到驚嚇。

忌臉上塗抹。

忌肖虎人探訪。

忌觸犯鬼神。

5.兒童禁忌

忌吃鷄腳，鷄翅，鷄腸。

忌吃豬腳蹄。

忌吃魚卵。

忌吃鍋巴。

忌玩米，數米。

忌坐帽，指月亮。

忌玩算盤，玩秤錘。

6.婚嫁禁忌

婚嫁禁忌特別多，以保婚姻的完滿。

農曆四月及九月不論婚嫁，四月死月，五月差誤，六月半年妻，七月娶鬼妻，八月娶土地婆，九月狗頭重死妻亦死夫。

在論婚時，女方八字置於男家神前祖先案上三天，若三天中一切順利，則婚可成，若三天中打「破」碗，則婚事破裂。

新婚時忌帶骨豬肉不還給男方。

忌香火裡重插一次。

忌女方說再來坐。

忌新娘吃喜餅。

忌重穿新娘禮服。

忌禮服上有口袋。

忌生肖屬虎人去看，因爲虎會傷人，會影響夫婦不睦或不生孩子。

新房安床時及新婚前夜，要未成年的男童跟新郎睡，可生男，否則「睏空舖，不死乇亦死某」。

新娘入男家忌踏大門門檻(代表公婆)房門門檻(代表丈夫)，若踏了則剋公婆或丈夫。

新娘所穿的衣服忌有口袋，以免帶去娘家的財產，亦忌用兩塊布縫接，以防再婚。

忌新婚夫婦吃葱、吃鴨。葱爲沖，鴨爲押，以免將來新郎坐牢。

7.喪葬禁忌

喪葬對外人是凶事，對喪家則期望遵守各種禁忌不再發生凶事，並讓死者深以安息並保佑親人。因此禁忌較多。

忌凶死在外。

忌將凶死在外的親人運回家。

忌病人在晚飯後斷氣。

忌病人在原睡床上斷氣。

忌貓跳過屍體。

忌寫靈字，要寫可寫簡字「灵」，因靈字有三口，死一口就好，不要再死二口。

忌入殮時啼哭，或將眼淚滴在屍體上或人影照入棺中。

忌七月出葬。

忌在服喪期間化粧、裝飾、做粽、炊粿。

忌帶孝者看鑿井、建廟、安灶、婚嫁、產婦、嬰兒，因爲帶孝者有凶氣，會帶給別人。

㈡日常生活

日常生活中屬於積極性的巫術較少，但是消極的禁忌卻很多。

1.飲食方面

禁忌在吃飯時看鏡子。

禁忌在吃飯時敲碗。

吃飯時也不能插筷子在飯上，因爲死人腳尾飯才如此，吃鷄翅或鷄腳要吃一對，不能單吃，否則要與吃另一隻的人打架。

吃飯時，女孩忌換位，否則將來會再婚。

在船上工作的人不能把魚翻過來吃，否則會翻船。

小孩不能吃孵過小鷄的老母鷄肉，否則皮長亦粗，成爲老鷄母皮。

買碗時不能只買一個，會變成乞丐，是孤獨之兆。

2.住家方面

睡床要和棟樑保持平衡，若成交叉，則成「擔棟」就會貧窮。

枕頭不能只買一個，因爲一個是孤獨之兆。

家內不張傘，傘與散諧音，否則散財，或會有小偷光顧。

房屋忌坐南朝北，，忌與路衝、巷衝、柱衝、對簷尾。

忌在庭院中種榕樹，木瓜樹，芒果樹，香蕉樹。

3.衣服的禁忌

忌將衣服穿在耳上縫補。

忌用竹竿尾晒衣。

忌在夜間露天晒衣。

忌在正月初九天公生洗衣晒衣。

4.贈送方面

有親友喬遷時，不能送鐘與終諧音，送終不吉。

有朋友也不能送人手帕，俗稱「送巾斷根」表示永別。只有死人時才能送。

刀或剪刀也不能送，表示「一刀兩斷」表示永別。

5.行業方面

各行各業都有禁忌，最普通的是醫生，藥店，和棺材店，忌說「再來」。

數目字

民間對數目字的使用也有禁忌，如四字，在內地許多地方因其雙數是吉祥的，但在臺灣因與「死」字諧音，因此不用，如公共汽車沒有四號車，旅社沒有四樓或四號房間，春節期間賣桔子不能說「賣四個」因與「賣死的」同音，宜蘭縣礁溪鄉有一個村叫「四結村」後改爲「詩結村」，因當地人怕四結成了死結，則永遠打不開。

㈢歲時祭儀的禁忌

一年之中，自元旦至除夕有各種節令，爲避免不幸的後果而存各種的禁忌，尤以元旦與除夕爲多，這與好的開始與好的結束的心理有關。

1.新正的禁忌

民間忌正月初一掃地與倒垃圾，因爲民間說垃圾爲財寶，初一不能掃也不能丟以免財寶外流，實際上具有讓家人休息之意。

初一忌動鋤頭，忌動針線，忌殺鷄鴨，忌提水等等，都是具有以禁忌來規範人們過「休閒生活」的意義。

初一忌吃稀飯，忌吃甘藷，這也是以禁忌的方式的要求人們在初一，一年之始，一定要吃乾飯不要吃稀飯和甘藷，有好的開始，顯示出古人生活很苦。

初一不要煎甜粿，因有時會煎焦，民間稱「煎赤」而「赤」與「赤貧」有連帶關係，沒有人希望「赤貧」，因此，就不要煎甜粿。

初一，忌吃藥，一年好的開始，不要生病。

初一，忌打小孩。

初一，忌啼哭。

初一，忌打破器物。

初一，忌打人。

初一，忌罵人，尤其忌罵「死人」。

以上這些禁忌，其目的在維護一個「和諧」的社會。

初一～初三忌午睡，睡是死的象徵。

2.初三日的禁忌

忌在初三晚點灯，民間相信這天是「老鼠娶親」，大家早睡，避免打擾老鼠辦好事。

忌在初三日拜年，滿州人初三向喪家致慰問之意，喪事不吉，故有此日不拜年之俗。

3.正月的其他禁忌

初七忌遠行，初七為七煞日，諸事不宜。

初九忌曝衣：初九天公生，曝衣瀆神。

4.祭儀的禁忌

忌不潔的人參加祀神，民間以有月事的婦女、孕婦、產婦、不忌房事、帶孝者為不潔之人，不得參加祀神。

忌以手指指神明及觸神像，因為指神像為大不敬。中秋節時亦禁忌以手指月，意義相同。

忌用牛肉、狗肉等祀神。

忌用鰻魚、鱔魚祀神，忌以打鱗去鰓之魚祭祀，忌用食過的食物祀神，這些表示對神的尊敬，祭品要完整。

忌用苦瓜、冬瓜、蕃石榴等忌神，因為苦瓜是苦的，蕃石榴多子，其子為神所吃，則無子嗣，不吉。

忌用苦苓木作供桌，因有苦字。

忌用單碗祭神，民間忌單重雙。

5.除夕的禁忌

除夕忌早睡，除夕要守歲，宜晚睡，示長命。

除夕圍爐後忌還人錢財。

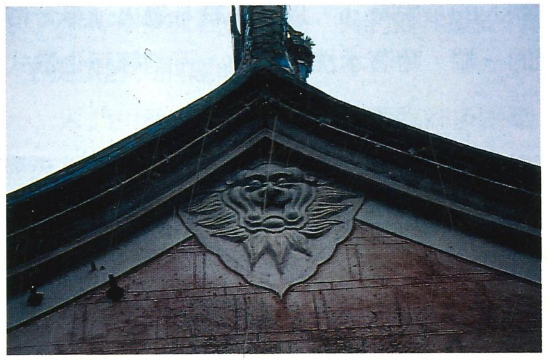
圍爐後忌將垃圾倒到屋外，怕財運外流。

六、巫術信仰的特色及其社會意義

(一)巫術信仰的特色

臺灣民間的交感巫術信仰習俗，大體上，我們已舉行一些常見的例子，從這些例子上，我們可以看出有幾個特色：

屋脊避邪



客家古厝

1.有明顯，也有不易察覺的巫術

大體下，害人的黑巫術，如以紙人、草人模擬為眞人的巫術，和其他原始民族的作法並無兩樣，其他如求男胎的移花換斗，胞衣處理，小孩收驚，病人脫身等都是很明顯的巫術習俗，但是由於我們有悠久的文化，有些習俗，在表面上或許已成為一種人們好惡的心理現象，人們都習以為常，視為當然，不覺其是有巫術意義，如人們見面時雙手合掌示禮，這原為防身巫術，又如人們在吉慶時所說的吉祥話，或象徵吉祥之物，避諱講不吉祥的話或做不吉的事，如諧音字，或麵線象徵長壽等等，這些事物實際上是根據巫術的原則以達到眞的目的，但表面上看起來，巫術性已較不明顯。

2.以實物代表抽象的觀念

原始民族的模擬巫術，大多數是以實物來象徵實物，如以木偶代表小孩，以白鵝卵石代表小米粒，以赤粿的人代表野獸，木頭魚代表魚類，但在臺灣民間巫術中以實物代表眞物的不多，而絕大多數是以實物代表抽象事物的觀念，如以鉛粉代表「緣份」，以圓的桔子代表「圓滿大吉」，以麵線代表長壽，以鐵釘代表子孫，以石頭代表堅硬，以銅錢代表財富，以及炭表示傳宗接代等等，所以，抽象的吉祥價值以實物來代表是民間巫術的一大特色。

3.諧音的模擬巫術特多

民間除有以實物代表抽象觀念之外，特多以諧音的關係而形成模擬巫術，民間相信兩件不相關的事物，由於其發音相似，而在二者之間產生相同的結果，如「四」與「死」，「鐘」與「終」，「灯」與「丁」，「釘」與「丁」，「鉛」與「緣」，「鴨」與「押」，「倒」與「至」，「九」與「狗」，「炭」與「傳」，「菜頭」與「彩頭」，「韮」與「久」等在意義上不相干，只是諧音而已。

4.由接觸巫術發展的隔離巫術

原始社會的接觸巫術是兩物體曾為一體或曾接觸，分離後仍互相感應，在民間社會有些接觸巫術仍保有這類的交感作用，如對胞衣的處理習俗，死人與活人之間的風水習俗。

但有些習俗的喪俗中的「割鬮」、「洗淨」、病人的「脫身」，以及一般「過火」等習俗，都是基於接觸巫術的原則，把惡運迫到丟棄的一端，藉著水洗、火燒、刀割等淨化儀式，便兩者隔離，發展成隔離巫術。

5.巫術融合在民間生活中

民間在人的一生之中，從懷孕、出生、成年、婚嫁、喪葬都有各種巫術(包括模擬巫術，接觸巫術和禁忌)來加強與祈求平安和幸福。在年週期中，各種節日如春節、元宵節、清明節、端午節、半年節、中元節、中秋節、冬至、年節等主要的節日都有積極性和消極性的巫術習俗，在日常生活中，飲食、起居、衣著、生產活動，各種行業都有巫術性的活動以促進人們的願望，所以，巫術性的活動融合在民間生活的各個層面之中，成為民間祈願繳福的吉祥習俗。

6.巫術活動反映民間的願望

人們有許多願望，有些是無法達到的，若是無關緊要也就算了，有些願望人們可藉自己的力量達到。但是，有些則自力無法達到，而對人們來說卻是非常重要的，因此，人們常藉超自然的力量以求達到。巫術則爲利用超自然的力量作爲人們達到願望的一種手段。

我們從民間的巫術信仰中，可看出民間共同所祈求的和避忌的事物，民間所祈求的主要是「財」、「子」、「壽」，財是財富，子是子孫，壽是健康和長壽，這些也是民間人生的最高成就價值，民間所避忌的是「財子壽」的反面「貧」、「病」和「絕」。貧是貧窮，病是病痛，絕是無子，這些人們所祈求或是人們所厭惡的，都要藉著巫術爲手段來完成人們的心願，所以，民間最高需求可從巫術習俗中反映出來。

祭拜文昌帝君以葱和韮菜象徵聰明勤奮

(二)巫術信仰的社會意義

巫術信仰與生活習俗各個層面都有連帶關係，而且深深地影響著人們的各種生活，所以，亦具有多種社會意義，我們就其重要的略述於下。

1.提供解決問題的方法

人們生活在這個世界上，面臨許多困難，遭受許多難題，無法以經驗科學的方法予以解決。比方說要生男孩，科學無法精確地解決，因此，把巫術作爲解決問題的方法，民間就以「移花換斗」的巫術來解決面臨的難題，民間深信能解決問題，若問題並未解決，人們認爲儀式中有差錯，並不懷疑巫術本身問題，又如有人得了不治之症，醫學上已認爲沒有救了，人們只好求請於巫術，有時，也有效，心理上的治療，或是事業不順，求福運，這些都是人們在碰到難題時的一種解決方法。

2.滿足個人心理需要

趨吉避凶，近善遠惡，人之常情，巫術提供對財富、子孫、健康等民間重大願望的保證。當個人面臨貧窮、病痛，和無嗣等不幸之時，巫術的運作，常能解除心理上的憂慮，解除緊張的情緒，滿足個人心理的需要。

3.維護民間社會價值

巫術所講求達到的主要目的是實現民間人生追求的目標——財，子，壽，避免貧、病、絕。不管在生命禮俗或是歲時祭儀中，巫術運作積極的在獲得並增加財富，子孫和健康，消極的在避免貧窮、疾病和無後。這些民間的成就價值，由於巫術信仰的習俗得以維護和存續。

替身

石筆

4.維持社會秩序

由於巫術是另一種解決問題的選擇，因此，當人與人之間有衝突產生之時，個人與社會無法解決時，勢必訴諸暴力，破壞社會秩序，但有巫術一途可解除個人心理的緊張，比如害人的黑巫術，可以用紙人代表仇人，殺紙人以出氣，免除了仇殺，使用離散符的愛情巫術，可免除情殺，財物保護巫術的使用，可減少財殺或失竊，所以，若人們深信巫術的社會，其表面上必趨和諧，社會秩序得以維持。

七、結語

巫術(magic)是一種信仰和行爲的叢體，是早期史前或原始人類用來對其生活環境作可能的控制，俾能達到他們所求目的之方法。這種控制是不可證實的，也不能用經驗科學的方法加以試驗，所以，英國民俗學大師傅雷哲(Sir Jamer Frazer)認爲巫術是「僞作科學」，必須被眞正的科學所取代，而巫術信仰是「原始社會」而非「文明社會」的特徵。

中國社會進入文明時期已有數千年的歷史，而屬於原始社會的交感巫術信仰，仍然流行於我們的民間社會，實在値得我們大家重視，雖然，有些習俗之巫術性或儀式性變得不太明顯，有些巫術尙具有社會功能，爲民間社會所需要，但是，我們認爲可以合理的方式來取代這種基於不理性、不科學的巫術行爲。

參考書目

小靈園

1977　童乩桌頭之硏究　人光出版　臺南

李亦園

1977　文化人類學選讀　食貨出版社　臺北

片岡巖原著陳金田等譯

1981　臺灣風俗誌　大立出版社　臺北

阮昌銳

1982　神秘世界的導遊—傅雷哲　允晨文化實業股份公司

1984　民俗與民藝　臺灣省立博物館　臺北

1985　中國民間信仰　圖文出版社　臺北

1986　「臺灣民間習俗」，寶島臺灣　圖文出版社　臺北

林惠祥

1971　民俗學　臺灣商務印書館　臺北

林明峪

1980　臺灣民間禁忌　聯亞出版　臺北

廖漢臣

1973　臺灣的年節　臺灣省文獻會　臺北

東方孝義

1974 臺灣習俗(昭和十七年)古亭書局翻印　臺北

Fraser, J.G.

1914 *Golden Bough, A study in magic and Religion*

E.O. James

1963 *Comparative Religion, Barnes* & Noble, New York

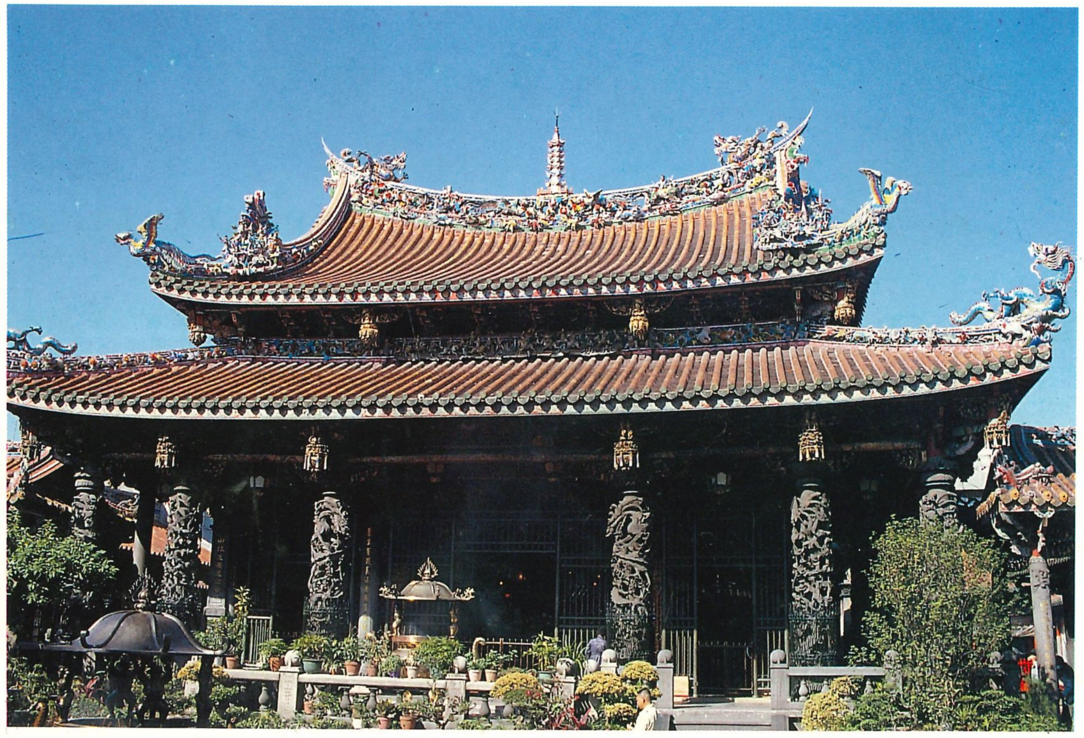
Eliade, Mircea

1958 *Patterns in Comparative religion,* Sheed & Ward New York

Norbeck, E

1974 *Religion in Human Life*, Halt, Rinehart and Winston, Inc. New York

小金門驅白蟻的白鷄神



台北龍山寺

二、儀式活動中的反常行爲及其社會意義

一、前言

民間的儀式活動中常有反常的行爲，一般可分爲兩類：第一類是平常能做的事（或行爲），但在儀式的過程中都受到禁止。第二類是平常不能做或不可有的行爲，卻在儀式的過程中允許做甚至受到鼓勵。第一類，就是一般所謂「禁忌」(taboo)，第二類就是本文要討論的反常儀禮 (Rites of reversal) (Norbeck,1974 pp. 50-54)。

反常儀禮普存於各民族各社會的習俗之中，常見於出生、成年、結婚諸生命禮俗，以及歲時祭禮，求雨、驅蟲和不定時的祭儀。爲便於了解反常儀禮的一般狀況，我們舉出各地的習俗於下以資參考。

北美洲的平原印第安人，部落中的戰士，在祭儀期間，常作相反的動作，他們在走路時，退著走，在洗澡時用泥巴代替水，愈洗愈髒，嘴裡說「是的」，但實際的意思是「不是」。

美國西南部的佩勃羅族 (Pueblo Indians) 中有些部族內的宗教團體，男性成員在舉行儀式時吃狗和狗的糞便、喝人的尿、大大地違背了日常生活的規範，並已到不人道的地步。

非洲亞薩哈拉地區的民族，在祭祀期間，反穿衣服，禁止抓癢、洗澡，和男女同房，同時要求坐的時候要兩腳挺直，但平常坐時是兩腳盤坐，同時國王在這段期間要穿破衣，不准穿平常華麗的衣衫。

阿桑地 (Ashanti) 如小孩子夭折，在其葬禮中，父母要剃髮表示高興，穿白衣以對葬禮表示侮辱，並喝花生湯，表示過一個愉快的節日。實際上父母也許是很傷心的。

歐洲的蘇格蘭人，平常爲人極爲嚴肅，尤其是鄉下人，相傳基督教的長老會創於蘇格蘭。但是，在新年期間，他們酗酒、嫖妓、調嬉異性、性關係開放，與日常生活卻卻相反。

太平洋的密克羅尼西亞群島中的烏里希 (Ulithi) 島民們，在祭期中，不拘年齡的異性男女同赴森林從事曖昧的事。

印度的春節，有稱「愛情之節」，古代的歐洲和非洲也都有類似的節日，每一個人過數日與其身份地位不同的生活，嫖、調嬉不但是許可，並且爲人們所期望，酗酒的行爲也被允許，婦女用捧打男人，高低不同的階級的人混在一起，有時，爲了作弄高階層的人，甚至使其失去自由。在美國的印第安人中也有這類節日，愚弄性的攻擊異性。

反常儀禮中有一種相當普通的習俗，就是男人穿女人的衣服、女人穿男人的衣服，是「倒轉儀式」(Transvestisn)的一種，在日本也有一個祭儀是這樣的。祭儀期間，整個社區的人一起跳舞，但男人要穿女裝，女人要著男裝。日本人在喪禮中，倒水的動作亦與日常向反，平常倒水是手向內倒，但在喪禮時則向外倒，而在折疊死者的和服時亦與常人相反。非洲的好些社會，在祭禮期間亦男穿女裝，女著男裝，同時一切行動要模仿異性的動作。

以上幾個例子，我們可了解反常儀禮在世界各地都有的習俗，現在，我們以「反常儀禮」這一概念來檢視一下臺灣民間的祭儀活動。

二、儀式中的反常活動

反常儀禮，典型的例子是平常不許的行爲在儀式期間可以有，而爲社會所接受，但也包括了平常也少有，但其在儀式期間特別被強調或強迫來做。民間舉行的祭儀很多，我們僅舉歲時祭儀和生命儀禮中幾個重要的節日和慶典爲例。

(一)年節

年節的活動自除夕至新年，其間有一連串的儀禮。

1.守歲辭年

守歲習俗始自唐代，後傳至全國，故各地習俗皆同，據夢粱錄載：「除夕圍爐團坐，酌酒唱歌，終夕不眠，謂之守歲。」

守歲意義各地不同，有認爲是愛惜年華，戀戀之感，有認爲具有長壽的意義，所謂「壽夜」或「長命夜」，也有爲父母祈求延年益壽都具有孝道精神。

臺灣圍爐時，每人都要上桌，並吃桌上每一道菜（除魚之外），平日不喝酒的婦孺也要強迫喝一兩口酒，相信如此才會美滿吉利。分過壓歲錢後全家圍坐爐邊，談笑歡樂，通霄不睡，以待天明，俗信守歲可使父母長壽。

2.避債戲

依俗有所債務在過年前均需償還，因此，債主在過年之日摧討債務，債務人若無法償還，只好避債，過年之日寺廟前演戲，債務人即前往看戲，債主不得前往討債，否則會遭戲台下的觀衆（大部份是欠人債的人）「修理」。

看避債戲的債務人來說，原本要還債，但在此則暫可避免還戲，戲場成爲收留欠債人的避難所。

3.拜年

新年，彼此相遇，不昔平日如何結怨，或不講話，在新年碰到，大家拱拱手，都要互

相祝賀「恭禧發財」，一切不愉快的事，也就隨著舊年而過去。

4.春酒

吃春酒的習俗各地都有，一天趕三四次的春酒，不但慶祝壽命，而且也吃壞肚子，近年來，臺灣已漸少見。

5.食甜

臺灣正月初一，以食甜爲特色，凡到親友家去拜年，就以甜點（甜料）招待，過去以紅棗、紅桔、冰糖、花生糖、冬瓜糖、瓜子等爲甜料。

平常雖也有人吃甜點，但新年卻是非吃甜不可的習俗。

6.賭博

新年期間，賭博風氣很盛，因爲在初一至十五期間，過去官不禁賭，以官民同樂爲由，平日不賭博的（如婦孺），在正月也要賭，賭本全是家長給的壓歲錢，一般都在廟宇或其他公共場所聚賭，據說清朝時有在官衙門前賭。

7.初一禁午眠

正月初一禁止午睡，民間相信，如果這天午睡，若是男人則其四畦就會崩潰，若是女人則廚房會倒場，相傳，古時，初一到十五都不能午睡。

8.遊玩

從除夕夜開始到正月初四爲止，這段時期內，是人們吃喝玩樂的休閒期間，並用禁忌來限制工作，如男的不能動鋤頭，女的不能動針線，初一連地都不准掃，衣也不能洗，鼓勵人們吃喝玩樂。

(二)元宵與中秋的偷俗

元宵節與中秋節各地都有偷俗，如在四川，元宵有四偷：「一偷湯圓，二偷青，三偷簷燈，四偷紅」。在臺灣元宵與中秋一樣，在夜間，未婚少女去偷別人菜園的葱或蔬菜。相信如此，可嫁理想丈夫，所謂「偷敲葱嫁好尪」、「偷敲菜嫁好婿」，而已始婦女爲求子而偷拔他入的竹籬巴。

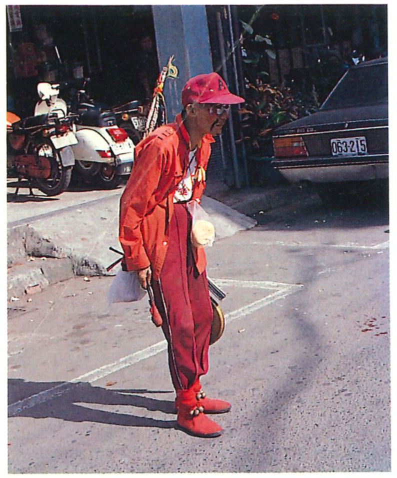
另有偷聽別人講話，稱爲「聽香」，聽香的人往往在路上竊聽路人談話，或佇立他人家門前裝作若無其事偷聽別人談話。

(三)清明踏青

踏青又稱「踏青草」也就是到郊外遊覽的意思，踏青自古即有，蘇轍在詩序中有「正月八日仕女嬉遊謂之踏青」。

歲時廣記：「以二月二日爲踏青節，都人士攴絡繹遊賞、張幕、吟歌、酌酒，散在四郊，故歷任郡守，爲防有強暴之事，派找兵於岡阜，立馬於坡塚上，張旗之，後乖崖公蜀師，爲顧慮發生事故，即將當日群聚之樂，自萬里擠，分成張錦繡器四幕之船十餘艘，另

青山王出巡的報馬仔



端午龍舟賽(礁溪的二龍村)

有郡僚屬官與妓女船數艘，以歌舞爲前導，改名曰：「遊記」。至是都人士女並列八、九里，從觀者如堵，至寶歷寺，於寺內設宴，寺前張一忝布，任民交易嬉遊樂飲，至薄暮始日。」

從上文獻中可應踏青是盡性的野外玩樂，有如印度或蘇格蘭的春節，是一個充滿娛樂性的節日。

踏青在臺灣往昔往往與培墓（掃墓）一起舉行，成爲春季郊遊，由於變遷與取代的原因，而缺乏古代男女嬉遊樂飲的盛況。

㈣端午的競渡與石戰

1.競渡

端午節各地都有龍船競賽，古稱競渡，原爲祭水靈，後附會祭屈原，臺灣的龍船仍以祭水仙尊王爲主要對象，以高雄、臺南、淡水河爲最盛。但以在宜蘭礁溪鄉的二龍村爲最具特色，每年當地兩村比賽非常激烈，比賽時全村人老幼前後爲自己龍船加油，原爲宗教性的儀式，已演變成兩村的對抗。

2.石戰

屏東的佳冬，林邊，和枋寮一帶，早期在端午節舉行石戰，當地居民相信若在這天參加石戰，則一年內都會平安無事，無病無災，並可以免除一切禍患。

據傳八十多年前，一次石戰中，水底寮隊把北旗尾隊打敗，水底寮隊竟乘勝攻擊敗者的房屋，結果造成一場暴亂，後來，北旗尾人認爲對方太過份，因此就拿出火槍來射殺對方的投石人，因而發生命案。

㈤七月普渡

民間相信七月是鬼月，普度是對孤沉野鬼的施捨，因此，祭典非常隆重。

1.孤棚與肉山

孤棚於普渡時培建在廟前空地上，排列供桌，各家各戶相競排供牲醴、粿、菜。供物中的豬公，有互競大小的習俗，有的人家化兩年的時間來養，有的做肉山，用全豬全羊全雞全鴨排成，極爲誇示。

當晚各家各戶都大宴賓客，吃流水席，耗費龐大，但民間在所不惜。

2.搶孤與搶旗

孤棚上有一部份供品，擺上特別高的地方，上面插著「普度陰陽」或「慶典中元」的紅色小角旗，當超度完後，鑼聲一響，群衆一擁而上，搶這些供品和紅旗，民間相信搶到這些東西的人，在這一年學中都會幸運。只是孤棚上的供品，都擺得很高，無法得手，因此，亦有人用暴力，互相推擅打鬥，宛如一場大戰，有時甚至造成嚴重的死傷。

㈥嬰兒習俗

1.做月內

產婦生產後一個月內可以在房間內休息，不必工作，同時吃得好，除了吃雞酒、油飯之外，還要吃豬肉和蛋，其中雞最重要，往昔富有家庭，一個產婦要吃二三十隻雞，爲了確保產婦的安埲和舒適的生活，並有各種禁忌加以規定。如外人不能進「月內房」，產婦不能外出等禁忌。

2.嬰兒穿舊衣

嬰兒出生之後，不穿新衣，而穿有人穿過的舊衣，相信舊衣有「人氣」，穿了較平安，有時舊衣向別人去討。

3.四個月送餅

嬰兒滿四個月，要祭神明與祖先，祭品中的餅乾，用條線串起來，掛在小孩的脖子上，由母親抱小孩到四鄰去，每家送餅一個。

4.討七家米

小孩若運低命弱，常生病，民間有乞討之俗，即向四鄰討七家的米來煮飯給小孩吃。

普渡時的肉

醮壇

㈦結婚

1.洞房

洞房夜，新娘將自己的衣款放在新郎的衣服之上，鞋子亦疊在新郎的鞋子之上並念「我鞋疊汝鞋，使著頭殼黎黎。」意謂妻子可統禦丈夫。

2.鬧房

新婚夜親朋圍坐房中，對新娘百般戲謔，爲之鬧房，即是所謂「戲婦」或「吵新婦」，習俗上有「三日無大小」之謂，即鬧房之時，不分尊卑，輩份低的可鬧長輩，長輩亦可鬧晚輩。

㈧做功德

做功德是子孫以死者之名施功德，以便爲死者贖罪等。主要是請道士做法事，在做法事之時，道士常有應喪家之要求，表演「弄鐃」即以鐃鈸耍特技和奇術，和表演唐三藏去西天取經一幕，等各種娛樂性的節目。

㈨不定時的祭儀

1.建醮

建醮祭儀在前，先禁屠三天，市場不賣魚牲，飯店不供葷菜，每家吃素，醮儀結束之時，各家各戶大宴賓客，大魚大肉，大吃大喝，成爲一個強烈的對比。

2.房屋上樑，漁船下水及施孤

民間在房屋上樑，漁船下水及施孤之時，都將糖菓或粿包類撒於地面，任小孩子去搶，搶得愈熱烈則愈吉利。

從上面這些儀式中所舉行爲，可歸納成十一項：

(1)不眠

①除夕長夜不眠

②元旦至初四不晝寢

(2)過食、曝飲曝食

①除夕婦孺喝酒

②輪流喝春酒

③普度大吃大喝

④建醮大吃大喝

⑤正月吃甜點。

(3)偷俗

①偷菜偷葱

②偷拔籬笆

③偷聽

(4)搶奪

①搶孤、搶旗

②搶糖

(5)打鬥

①石戰

②鬥陣

(6)賭博

①新春賭博

(7)避債

①避債戲

(8)乞討

①乞米

②討舊衣

(9)無大小（不分尊卑）

①鬧房

②洞房置衣

(10)玩樂

①踏青

②做功德時特技表演

③春節

(11)誇示浪費

①普度肉山

②各種盛大的飲宴

婚宴時的熱舞

這些行爲在日常生活或道德生活中所不允許的，而在祭儀的過程中卻受到鼓勵，這些反常的儀禮之所以能存在，主要是具有社會的意義。

三、反常儀禮的社會意義

祭儀或節期中所舉行爲常是暫時性的，但卻與社會道德價值或行爲標準背道而池，經我們初步分析，也許至少具有下列諸社會意義：

㈠娛樂的意義

在傳統社會中，只有「工作」是正常的、是道德。工作的反面是「遊玩」或「娛樂」往往被視爲不道德，但是人也不能一直工作，因此亦須娛樂來調節身心。如踏青，在春光明媚的日子裡，到野外去觀賞大自然的風光，又如賭博，輸贏的刺激，尤其是贏時的興奮，亦非局外人所能體會。喪禮中的特技表演，也能轉移或減少喪家的悲傷的情緒與氣氛。

㈡心理需要

人不能一直過死板的生活，反常的儀禮可變換一下生活的方式，給人一種新的刺激，也許有助於心理健康，同時，偷竊、乞討，臨時可滿足佔有慾、肉山、豬公賽、搶旗、大宴賓客可滿足求名的慾望。

㈢藝術表現

反常儀禮中存有些屬於遊樂的範疇，因此，往往具有藝術性的表現意義，如兩村的比陣、表演國術、或表演陣式，其動作優美的視爲民間舞蹈的一種，另如吵房時的念四句，是口述藝術 (Oral art)的表演。喪禮中的特技也是民間表演藝術的一種，所以，反常儀禮也提供藝術性的表演。

㈣導洩性的意義

社會規範，行爲模式使得人的行爲趨向一定的型態，當人們不滿這種固定的型態之時，往往產生所謂「社會衝突」，儀式中的反常行爲正是社會衝突制度化的表現。如賭博、鬧房打破了尊卑間的不平等，石戰、比陣、競渡顯示出在社區間的衝突。於此，我們僅以綠島的賭博之例說明導洩性的功能。「賭博是一種不道德的行爲，平常爲社會所許，但在春節則爲社會所特許，而且加以鼓勵，因此，綠島人男女老幼都在一起賭，而在賭博時『一律平等』，打破平常的地位階級、公平競爭，女人可以贏男人，小孩可以贏大人，媳婦可以贏婆婆，平民可以贏官員。（阮昌銳 1978,P,237）漢學家艾伯華也說：「只有在賭博時，中國人的攻擊性才公開表現出來……希望在賭博下擊敗其友朋鄰人……賭，成爲他們唯一宣洩怒氣的方法了。」（艾伯華 1974,P,15）

由此，我們明顯地可看出儀式中的反常行爲對社會衝突具有導洩作用。

㈤維繫親友關係

祭式活動本身是基於人與人的關係，反常性的儀禮行爲往往亦能促進人際關係，古代的踏青，能增進男女的社交活動，後來踏青與培養合而爲一，也可增加同祖群分子間的親情，而拜年的習俗往往使兩個相處不愉快或結怨的人，盡去前嫌，重獲友誼。孩子做四月日分餅結鄰居，有贖鄰之功。普渡大宴賓客，春節輪唱春酒，都具增強親友間的關係，避債戲給債務人一個避難所，緩和債主與債務人之間的緊張場面，間接地維繫了人際關係。

㈥促進社群的整合與團結

團體性的祭儀活動都具有促進群體整合與團結的功能，而反常性的儀式活動如石戰，比陣和競渡等都更有這方面的功能。

㈦鞏固社會規範，促進社會和諧

儀式中的反常行爲對參與人來說也許並不視爲反常，而認爲是「正常」的。實際上，這種反常也是暫時性，因其具有導洩作用，而可視爲個人和社群安全活門，具有鞏固社會規範的功能，就如水庫的匣門，水滿時洩洪，如此，則可鞏固維護水庫安全。如洞房夜新娘疊衣的巫術行爲，有男女對抗的意義，表現了女性在父系社會中女禦男性的期望。這種反常的行爲調節了壓抑的情緒。使得社會規範更爲鞏固而促進社會和諧。

以上所述皆爲反常儀禮的正向功能，但亦有負向功能的存在。如賭徒多在新年期間學習賭博的方法，日後沉迷於賭博，使得家破人亡。造成社會問題「酒鬼」也都於年節喜慶時痛飲，日後喝酒成習，也造成社會的不安。石戰、比陣、競渡、搶孤等造成傷害，古代踏青，官方派出軍騎監督，以防發生強暴。普度的過份浪費，造成家庭財力的負擔。

反常儀禮行爲一方面具有正向功能，另一方面也具有負向功能，這些習俗能延續至今，大體上是正向的超過負向功能的緣故。

四、結語

㈠民間儀式活動中的反常行爲主要是指導平常視爲不道德或不能做的事，而在儀式的歷程中爲社會歷歷可見允許，或可約定成俗去做。臺灣民間的反常儀禮徑中分析至少在守歲，避債戲、拜年、春酒、食甜、賭博、遊樂、偷竊、踏青、肉山、搶孤、搶旗、穿舊衣、討米、鬧房、石戰、比陣、施孤等等，從這些儀節中歸納出：不眠、吃喝、偷竊、搶奪、打鬧、賭博、欠債、乞討、無大小、遊樂及誇示浪費等反常的行爲。

㈡反常行爲之所以能存在於儀式活動之中，亦有其功能性的意義，如心理的需求，娛樂的功能、藝術的表現、導洩作用、維繫親友關係，促進社群的整合與團結，鞏固社會規範以及促進社會和諧。然而賭博、酗酒、搶奪等易於養成個人的不良行爲或社會的習俗，危害個人，家庭和社會。由此，可知有些不良行爲導洩於宗教儀禮。

㈢反常儀禮行爲大部份是具有巫術性，有是世俗性，或世俗性重於神聖性，如守歲、長夜不眠，以睡覺代表死亡，食甜，象徵甜頭則一年甜，偷俗具有求子求夫的巫術意義，又如賭博、踏青、鬧房、避債戲、拜年、春酒、石戰等則屬於世俗性重於神聖性的活動。

㈣儀式中的反常儀禮是一種普存於人類社會的習俗，而在人們的意識中並不覺察這些是反常的行爲，也許這是一種人類普遍而天生的思想方式，或是一種人類思想的原則或結構，如果我們從反常儀禮來看宗教在人類社會中所扮演的角巴，則宗教可視爲對道德價值

和社會秩序在允許違背和控制維繫間的一種溝通方法。

參考書目

艾伯華

1974中國社會研究論叢東方文化書局・臺北

李亦園

1978信仰與文化・臺北

阮昌銳

1978綠島的民間宗教之研究・國立政治大學民族社會學報第十六期

鈴木清一郎

1936臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事・臺北

董芳苑

1975臺灣民間宗教信仰長青文化事業股份有限公司・臺北

Gluckman. M.

1954 *Rituals of Rebellion in South-East Africa* University of manchster Press.

McCreery J.

1977 *The Rationalisation of Religious Belief in Comtemporan Taiwan*

Norbeck. E

1974 *Religion in Human life.* Holt Rinehurt & Winston

Wolf. A. ed.

1975 *Rligion and Ritual in Chinese Society.* stanford University Press. Standford.

Yang. C. K.

1967 *Religion in Chinese Society,* University of California Press. Berkeley and Los Angeles.

三、臺灣的民間信仰

一、信仰的背景

民間宗教是一個民族對於超自然力 (The Supernatural)的態度，信仰和祭儀的組合；與民間日常生活息息相關，是構成民間的精神文化，而成爲民間社會文化的基礎。大凡有關於神明信仰、祖先崇拜、生命禮俗、歲時祭儀、巫覡術士等皆爲民間宗教的範疇。

民間的信仰是社會文化的產物，信仰習俗往往因民族的遷徙，自然環境的影響而產生變化；因此，要了解臺灣民間宗教的全貌，我們應先了解保有這種習俗之居民的史地背景。

臺灣是我們唯一的島嶼省份，位在我國東南部海面上，西隔臺灣海峽與福建相對，亦與廣東鄰近；北接琉球群島與日本、韓國遙遙相對，東臨太平洋，南隔巴士海峽與菲律賓群島相望。臺灣島形狹長，四面環海。從地質學上的探討，得知臺灣過去與中國大陸相連；從考古學上亦能證明臺灣史前文化係由中國大陸沿海傳入此地。考古學家在臺灣所發現的彩陶與黑陶，以及近年所發現的長濱文化，都是最好的證明，因爲這些文化都是中國大陸的史前文化。

國人移殖臺灣本島，根據文獻記載，始於三國時期：「吳孫權黃龍二年，遣衛溫，諸葛直率甲士萬人，浮海至夷州（臺灣）」。而後自晉以來，每逢中原發生變亂，大陸人民紛紛移居臺灣，如五代時期五胡亂華，宋代金人入侵，元代蒙古入主中國，使臺灣人口日漸增加，到明末清初已達極盛時期。據估計，鄭成功入臺時全臺漢人人口約十二萬人，到光緒三十一年移民數目已增至二百五十萬人。臺灣的居民除少數山胞之外，絕大多數係來自閩粵；山胞是我中華民族的東南支，他們的祖居地也在中國大陸的華南地區，不過比漢人先行來到臺灣。

臺灣的漢人以福建和廣東兩省籍者最多，這是一則由於閩粵與臺灣僅一海之隔，航行方便；再則閩粵海岸曲折，人民與海相習，視海洋爲坦途，並富有冒險精神之故。從福建來者大都爲泉州舊府所屬的晉江、同安、南安、惠安、安溪，漳州舊府所屬的龍溪、詔安、平和，漳浦、南靖、長泰、海澄以及興化舊府所屬莆田、仙遊等縣。廣東則大都來自惠州舊府的海豐、陸豐、歸善、博羅、長寧、永安、龍州、河源、和平等地，潮州舊府的潮陽、海陽、揭陽、豐順、大埔、饒平、惠來、晉寧等地，以及嘉應州所屬的鎮平、平遠、興寧、長樂等縣。福建籍者來臺較早，得優先選擇土地，故多分佈於西部平原地區；廣東籍的較晚，故多分佈於山麓及丘陵地帶。

民國十五年，日人曾作一次臺灣居民祖籍調查，結果如下：

籍貫	實數（百人）	百分比
福建省	三一、一六四	八三・一
泉州府	一六、八一四	四四・八
安溪縣	四、四一六	一一・八
同安縣	五、五三一	一四・七
南安惠安晉江等三縣	六、八六七	一八・三
漳州府	一三、一九五	三五・二
其他州府	一、一五五	三・一
汀州府	四二五	一・一
福州府	二七二	○・七
永春州	二○五	○・六
龍巖州	一六○	○・四
興化府	九三	○・三
廣東省	五、八六三	一五・六
嘉應州	二、九六九	七・九
惠州府	一、五四八	四・一
潮州府	一、三四八	三・六
其他省份	四八九	一・三
共計	三七、五一六	一○○・○

從上表可清楚的看出，在五十多年前的臺灣漢族人口中，來自福建省的佔百分之八三・一，廣東省的佔百分之一五・六，而其他省份佔百分之一・三。

由於臺灣地居亞洲花彩列島中心，而為東西往返的通衢，自海權時代開始之後，臺灣屢受殖民主義國家的覬覦，先是荷蘭人、西班牙人，接著是法國人、英國人、美國人接踵而來。荷蘭人於十七世紀初佔據臺南一帶達三十餘年，明永曆十五年（西元一六六一年）鄭成功自澎湖帶領四百艘戰船、兩萬五千人入臺驅逐荷人。鄭氏寓兵於農，使與同來的人在臺灣生根，奠定漢人在臺拓展成功的基礎。荷人在臺，主要在榨取經濟利益，對民間文物並無多大影響。

北邊的日本人對臺灣亦早有野心，早在十七世紀就以海寇騷擾臺海，一八七一年藉牡丹主事件佔領琉球。甲午戰敗，清廷將臺灣割讓於日本，臺灣於是為日本控制達五十年之久。第二次大戰末期，日本推行「皇民化運動」，強迫臺灣居民說日語、改姓名、燒神像，迫害民間宗教，摧殘民間文化。到了民國三十四年，臺灣光復，民間文化始漸次復興，並且生氣蓬勃起來。

以上，我們對於臺灣居民及其歷史發展作了簡略的敘述。我們知道居民多來自閩粵，則其宗教信仰習俗基本亦上多與閩粵相似，如臺灣府志云：「臺灣僻在海外……自鄭氏挈內地數萬人以來，迄今閩之漳泉，粵之惠潮，相攜負來，率參寄居，故風尚略同內郡。」

東瀛識略云：「臺民皆徙自閩之漳州、泉州，粵之潮州、嘉應州，其起居服食，祀祭婚喪，悉本土風，與內地無甚差異。」但是受了外來文化和當地自然環境的影響，因此，臺灣民間信仰有所變異。在環境上，如先民對颱風、海難、瘟疫、番害等災禍的無法控制，因此形成民間拜拜的習俗，蔚成特色。又臺灣居民先後與異族文化接觸，難免受其影響，諸如本省居民崇拜番人亡魂魄，相信番人巫術；荷蘭人傳入基督教，西班牙人傳入天主教，日本人傳入其國家神道，並普設神社，「皇民化運動」期間，禁止民間宗教信仰活動等。

臺灣民間信仰由於民族的遷徙，自然環境以及政權的變動等因素，民間宗教信仰在近三百年來的變遷，可略分為四個階段。

㈠開拓階段

臺灣居民從大陸來臺之初，大體上面臨三個問題，即航海、瘟疫與番害。

航海是每一個來自大陸的人必經的過程。當時由於航海知識不足，船小，臺灣海峽風浪又大，尤其是颱風季節，航行海上不僅身體不適，且大海茫茫，波濤洶湧，人在大自然中尤顯渺小而無助。只有祈之於神明，以求海上平安；因此，航海之神如媽祖和亦天上帝普遍受人崇拜。

移民們來到臺灣之後，接著面臨的問題是水土不服或瘴癘瘟疫的肆虐。因為當時少有醫生來臺，即使有，而醫藥也缺乏，因此疾病瘟疫無法控制；所以，只好藉著祈求瘟神而獲得心理上的慰藉。是以臺灣的瘟神王爺和醫藥之神保生大帝崇拜就特別盛行。

人們渡過海洋，在適當的土地定局下來，從事開墾。但是接著而來的是番害問題。因為移民的開墾地，原都是土著族的墾殖範圍，雖然他們當時沒有土地私有權的觀念，但都有部落領域的公有觀念。漢人即不屬於他們部落的一分子，自然成為土地的掠奪者，為土地發生爭執與衝突之事時有所聞。而當時高山番尚有獵頭之俗，常常殺害漢人，為了對抗番人，保護安全，因此需要武神之庇佑；關公、尪公諸神甚受民間祀拜，其理至明。

㈡結群階段

移民定居之後，人數愈來愈多，同一祖居地的移民往往結成群體，同一的民群往往崇拜相同的鄉土神明，這一鄉土神明很快成為團結統合的象徵。移民群多以這類守護神的廟宇為中心而展開土地爭執等，即所謂漳泉、客家械鬥是；如漳州人以開漳聖王，泉州人以廣澤尊王，客家人以三山國王等為守護神。

㈢統一階段

移民群與移民群之間逐漸穩定下來，社會秩序慢慢上了軌道，城鎮市集也逐漸出現，一個正常的社會建立起來。地方官員和士紳出來領導，開始打破鄉土色彩和語言的隔閡；民間信仰中的神明漸趨融合而且普遍起來，各種神明，包括全國性的大神和鄉土性的神明都紛紛建廟受人敬拜。同時早期崇拜的神明之職能亦開始改變，如關公從戰神、醫藥神轉

向商業神和社會關係的神；媽祖從航海之神成爲一般性多種功能的神。

㈣迫害階段

第二次世界大戰末期，日本人爲了實現其「皇民化」政策，禁止各種歲時祭儀與神誕的寺廟祭典，並且折毀廟宇，焚化神像，美其名爲「諸神昇」天，取而代之的是推行日本的神道教，臺灣民間宗教遭受全面性的迫害。然而，民間仍然偷偷地將神像收藏起來，而有許多燒毀神像的日本人招致惡報的傳說產生。

㈤復興階段

民間的傳統信仰，由於與其他社會文化密切關聯，並且有外遠的歷史傳統，因此在民間實是牢不可破。臺灣光復之後，信仰獲得自由，民間宗教迅速發展，寺廟如雨後春筍不斷建立，宗教活動亦蓬勃展開。近年來，經濟發展，國民所得提高，社會形態自農業社會轉向工業社會；人際關係的轉變，在個人方面則產生更多的憂慮與挫折，在社會群體方面則尋求重新整合的方法；民間信仰卻能提供對個人與群體需要的滿足。因而，臺灣民間宗教活動在現階段生氣蓬勃，我們可見到寺廟在翻新、擴建，成爲世界巨型神像中心，而美侖美奐的寺廟如佛光山、指南宮，以及鹿耳門媽祖廟的擴建或新建，不僅給人們提供靈性精神的鼓舞，也成爲人們歡樂遊憩的中心；提升了民間生活的品質。這種朝氣蓬勃的寺廟活動，反映出這是一個有生氣的時代。

二、信仰的基礎

民間信仰是以遠古的泛靈信仰爲基礎，再融合了我國境內歷史較悠久宗教：儒、釋、道三家而成，成爲一種綜合性的宗教。這也反映了中國文化的包容性，只要適合社會需要的，全都能接受，且融合在一起，構成民間信仰的特色。

在民間信仰中往往神佛混淆，民間將道教的神和佛教的佛，一視同仁，不分彼此。如觀音菩薩爲佛，但民間稱其爲觀音媽，且有以牲禮祭祀，作神看待，有違佛教所主張忌殺生和吃齋的教條。其他如寺廟，僧道混合等現象都反映了民間信仰的綜合性。現就其主要成分或構成的基礎分述於下：

㈠遠古的泛靈信仰

泛靈信仰是相信世界上所有的物體，都附有精靈或靈魂的存在，是人類古老的宗教信仰形態。主要包括了亡靈崇拜、自然崇拜、庶物崇拜以及巫術禁忌等。

1.亡靈崇拜

亡靈崇拜出自於靈性崇拜，即認定一切具體物質的本身，必須寄賦以代表生命的靈魂，才能發揮生活的效用；即在物質世界的背後有一個靈魂的世界，人與物只是靈魂的工具

，眞正的生命主宰是靈魂。

民間相信人死之後就成了鬼魂，出自於傳統的靈魂不滅的觀念。依古人的觀念，人死後便到陰間，其生活與陽間無異，所以亡靈也要飲食、金錢，由人們在祭祀儀式中奉獻，

祖宗牌位

否則因得不到祭祀而淪爲惡鬼。一般亡靈崇拜可分爲三類，即偉人、祖先和幽魂。

(1)偉人崇拜

偉人過世，因其生前有功於世人，其亡靈可升天爲神。所以歷史上有名而功在社稷和人民的先王、先公、先師、功臣、名將以及具有特殊德性的人都受到民間的崇拜。

偉人崇拜—關公

盡忠報國的岳飛

(2)祖先崇拜

「尊天敬祖」爲我國固有的信仰，祖亦是神，一家一姓所崇拜的稱祖，而衆家衆姓所崇拜的即謂之神。祖先的功德垂於一家一姓，神則垂於衆神衆姓。祖是人之所本，愼終追遠，基於孝心；民間每家設置祖先牌位，早晚上香敬茶，年節則備牲禮祭拜。

(3)幽魂崇拜

幽魂可分爲兩類，其一爲無嗣而淪爲孤魂野鬼，民間因懼怕其作祟而崇拜。每年七月的普渡，初一、十五的祭祀「好兄弟」等即爲祭祀孤魂。其二爲不得善終的人，死於意外，如車禍、自殺等，死後成爲厲鬼。

2. 自然崇拜

自然崇拜的對象是自然物與自然現象，如天、地、日、月、星辰、山、海、川澤以及風、雲、雷、雨、水、火等等。這種信仰的確立是由於人類對巨大的自然事物或自然現象所感受的驚異、畏懼、感恩、依賴諸情緒所構成，自然現象的廣大幽遠給人類以無限的憧憬。自然的災變如洪水、地震、暴風、海嘯、日蝕等現象，給人以驚恐畏懼的感情。另一方面，自然以其積極的功能給予人類生存所需，如日月之光，風雨之惠，山林川澤之無限寶藏，使人類對之發生依賴與感謝的思想。此等經驗，產生對自然的崇拜。我國古代將自然崇拜分爲範疇，即所謂「天神」、「地祇」和「物魅」等。

風雨之神

雷電之神

(1)天神

天神即天界諸神，以天公爲宇宙大神，爲天界統治者；又有五個方位的神，即東方蒼帝、西方白帝、南方赤帝、北方黑帝、中央黃帝；其次爲日、月、星辰、風伯雨師、司中司命、司民司神等等。天庭組織與我國古代帝王的中央行政結構相似。

(2)地祇

舉凡社稷、五祀、五岳、山林、川澤皆爲地祇。其中社神爲土地之神，稷神爲五穀之神；土地與作物爲農業民族主要的生產基礎，因此最受人們崇拜。

(3)物魅

凡是附在山林、川澤、動物、植物或岩石上的精靈，如神木、大樹公、石頭公、蛇神、犬公、山貓精等皆爲物魅。

3. 庶物崇拜

人工製造的器物，民間認爲其上附有神靈而加以崇拜，如船神、車神、磨公、門神、床母等。另外人所建築的不動產亦有神靈，如畜稠、橋樑、道路、碼頭亦都附有神靈。

4. 巫術與禁忌

巫術是一種信仰和行爲的叢體，爲早期人類用來對付環境而作的可能之控制，俾能達到其所企求的目的。中國古籍如經史子集都帶有巫術的色彩，如易經中的陰陽，書經中所談的五行，皆爲民間巫覡術士所依據的經典。

禁忌也是巫術的一種，屬於消極方面。巫術是積極的企求獲得某種結果，禁忌則消極的避免產生某種結果，所以禁忌又稱忌諱。例如民間在婦人懷孕時，要變換胎先的性別，而舉行「換斗」的儀式，這種儀式是巫術；同時孕婦爲保護胎兒正常，因而遵守不在室內綁東西或使用剪刀，怕胎兒出生後手腳彎曲或兔唇，這些信仰就是禁忌。

㈡儒教

儒家的倫理教訓，自古以來即是中國人道德生活的基礎。基本上儒家重視人與人間的人際關係，而人際關係的調適需要靠「禮」。錢穆教授認爲禮「最先是宗教的，禮之一字

，左邊是神，右邊是俎豆祭物，是對神的一種虔敬和畏懼，故帶有濃厚的宗教性。」到孔祧爲倫理化的宗教。

孝道的強調，是儒教在民間信仰中最有影響力的一環。在宗教行爲上，促成祖先崇拜之特盛。論語上說：「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮。」孝經說：「身體髮膚受之父母，不敢毀傷，孝之始也。立身行道。揚名於後世，以顯父母，教之終也。」由此可知，儒家實際上以生之孝重於死之祭。但民間卻把祭祖一事看成比生前的孝順更爲重要，結果造成同姓相容而異姓相斥，促進家族主義的發展。因此，儒教對民間信仰的主要影響有兩點。

孔子

1.祖先崇拜

祖先崇拜淵源於古代泛靈信仰中的人鬼崇拜，但融合了儒教的孝道倫理，所以，一方面保存著原始對亡靈恐懼的觀念，另一方面卻表現出慎終追遠的孝道精神。

2.宗親組織

由於祖先崇拜的關係，同宗的親族結合成祭祀團體，並爲有祭祀的場所而建立祖祠。宗親組織的發展與祖廟(祠)的建立，促進了宗族的團結與互助，同時達到敦親睦族的功能。

㈢佛教

佛教傳入臺灣甚早，遠在荷蘭侵據臺灣之前，即隨大陸移民而入臺，最初的佛寺，並不佈教；但卻替民間辦葬儀，作功德，並不受民衆所重視。

清代，閩粵一帶移民傳入南方佛教禪宗分派的臨濟宗及曹洞宗。當時僧侶除了佈教之外，尚兼辦慈善事業；因此信奉的人漸漸增加，佛教也漸興盛起來。

臺灣規模大的佛寺，設有禪堂，奉祀釋迦及觀音，而在後堂或側堂奉祀阿彌陀佛。信徒常修坐禪唸佛，與他人相會時亦唸「阿彌陀佛」。所誦讀的經典，朝課爲楞嚴咒、大悲心陀羅尼、般若波羅蜜多心經等，暮課爲阿彌陀經、西方發願文等，其他如金剛經、水懺等也常唸。

臺灣最早大部份的佛寺是由福建鼓山湧泉寺或怡山長慶寺的僧侶所建，皆屬於禪宗，而其內容則傾向淨土宗，兼修坐禪及唸佛。

齋教在臺甚爲盛行，爲佛教臨濟宗的一派。由於修行者不在寺廟，而在自己家裏，因此又稱爲「在家佛教」。教義與佛教相同，其主要差異爲信徒不出家，不穿僧衣，不剃髮，與普通人一樣，同營生業，但嚴守戒律，經常茹素與一般僧侶相同。

齋教傳入臺灣始自明末進士張士郁。清嘉慶以後，各地教徒修建齋堂的風氣很盛，俗稱「菜堂」，稱其信徒爲「食菜人」，信徒互稱「菜友」，男的稱「齋公」，女的稱「齋姑」。

佛祖—釋迦牟尼

家家戶戶崇拜的佛教菩薩—觀音菩薩

齋教有龍華、金幢和先天三派。龍華派於道光年間在臺南設「德善堂」；金幢派在明崇禎年間於臺南設「愼德堂」；先天派在咸豐年間於安平設「報恩堂」。龍華派科儀中說：「紫竹黃根白笋笋，道冠儒履釋袈裟；紅蓮白藕綠荷葉，三教原來共一家。」因此可知，齋教是儒釋道三教合一的宗教。所以一般寺院、齋堂，於奉祀佛像之外，往往雜有儒家、道教的神像和神牌。

佛教除上述出家衆與在家衆之外，在民間尙有香華僧：如僧侶剃髮，信奉佛祖，住在寺廟或自宅均可，不必茹素，且有妻子；其主要工作爲，替人在喪葬時做佛事。又有長主僧：如齋友，不剃髮，住己宅，可食葷，蓄妻子，亦如香華僧之爲人營喪葬佛事。

佛教主張因果報應，所謂「善有善報，惡有惡報，」因而有「輪迴」之說，認爲人死後，依其生前行爲善惡而轉生於六道之間，輪迴不絕。這種觀念爲民間信仰所吸收，而產生十殿閻羅、十八層地獄的陰間。原本我國古代的陰間觀念比較樂觀，大體上是缺乏賞善罰惡的因果報應，民間吸收佛教輪迴之說與地獄賞罰的觀念，塡補了原始信仰的不足。

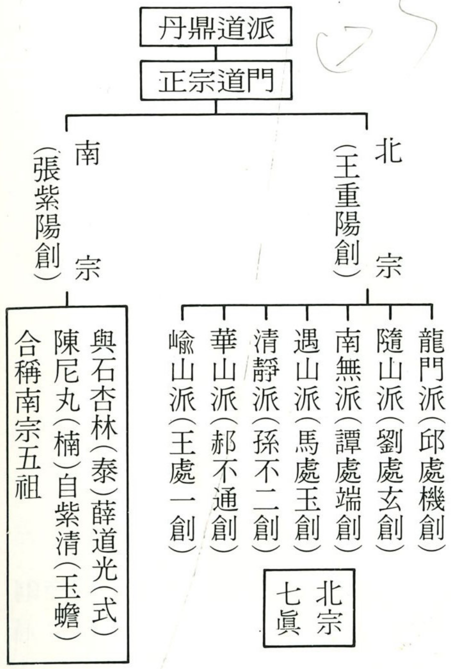
㈣道教

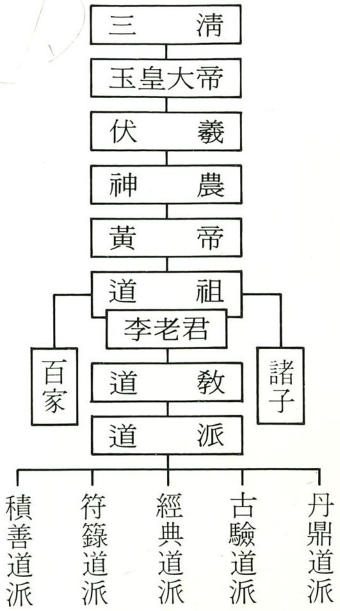
道教思想起於西元前二六九七年之黃帝時代，距今已有四千六百餘年，春秋時代，老子李聃承襲黃帝之道，崇尙自然發展，化育萬物適應人生，成爲道家的開宗；列子、莊子等學者屬其門流。東漢之時，張陵學道西蜀鵠鳴山中，潛心闡思，造作道書並制定種種科儀，創立「道教」。張陵被尊爲「天師」。

道教的三清

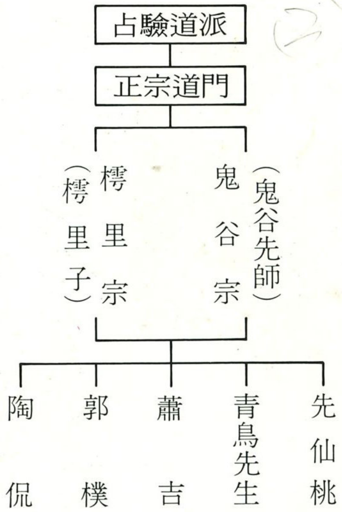
張天師

道教出自傳統信仰，與民族文化接近融通，歷經學者發揚光大；有以道與儒連合，有以道與巫術合一，有以道與神仙結合，有以道與佛融合而形成五大派。其源流簡介如下：





補充說明：導引、辟穀、吐納、金石藥等，均屬丹鼎功夫，純陽道門、武當道門、王母道門，亦屬丹鼎道派。



補充說明：楊筠松、李虛中、李淳風、陶宏景、麻衣呂才等人，或精研地理堪輿，或勤習卜筮命理，或深究術數推廣，或詳論天地陰陽，著書立說，各有獨到，各有傳人。

補充說明：晉時，此道派最爲發達，對道教文化發生之影響亦大。近代以來，此派人士又漸露頭角。

經典道派
- 三洞派
  - 正宗道門
    - 洞眞門—(演上清經)—許謐、許翽
    - 洞玄門—(演靈寶經)—葛巢甫
    - 洞神門—(演三皇經)—鮑靚

符籙道派
- 正宗道門
  - 龍虎正一宗(張陵創)(正一道士屬本宗)
  - 西山淨明宗(許遜創)(閭山乩士屬本宗)
  - 閤皂靈寶宗(葛洪創)
  - 三茅上清宗(茅盈、茅固、茅衷創)

補充說明：符籙道派，包括仙蹻、飛遁、藏形、匿影、移靈、祝由等諸種，其習鍊則另有道門。靈應派屬符籙道派。

積善道派

居家施財之先天善堂、鸞堂以及居家施法之斗壇等奉道團體，均屬之。凡以太上感應篇、文昌帝君功過格爲修道之依據者，即爲本道派之正宗道門。

補充說明：道教各道派或教門均可自稱「教」，如「正一教」、「全眞教」等，此亦爲道教特色之一。

以上道教五個道派，在臺灣所流行的是占驗道派，一般地理師、相命師屬之；積善道派，一般扶鸞、出乩等屬之；符籙道派，即所謂正一教或天師教，爲道教主流之一。

正一教以符籙咒語爲要首，驅邪押煞辟鬼爲秘訣。其道士稱「司」，不一定住在道觀中，常爲民衆作法施術，較偏向於「巫師」一類。

臺灣的道士分爲兩種，一是「烏頭司公」，二是「紅頭司公」。烏頭司公從事度死的法術，紅頭司公則主度生的法術。一般道士不明教義，缺乏篤實的信仰，故多不住道觀，而在私宅設壇或應民間邀請，執司祭葬和符咒等事；實際上無異於街上的職業藝人。所謂

「度生」、「度死」成了他們的終身職業。「度生」是對生者的儀禮，如建醮、謝平安、做三獻等。爲了祈福、祈平安。如如安胎、起工、豎符、補運等，則爲了驅邪押煞。「度死」或「超亡」是對死者的儀禮，即葬儀，俗稱「做功德」。所以，臺灣道教重視現世實利，以現世的平安、幸福爲主要目標。

臺灣道士由於缺乏組織形態，只注重於符咒驅鬼的法術，遂與古代泛靈信仰中的巫覡術士和乩童、法師等合流，而助長了法師和乩童的流行。

道教在臺灣流傳甚廣，可說已深入民間各階層，而表現於民間日常生活中最顯著的就是冠、婚、葬祭和歲時祭祀之時。今日，全臺寺廟，大多帶有道教的色彩。

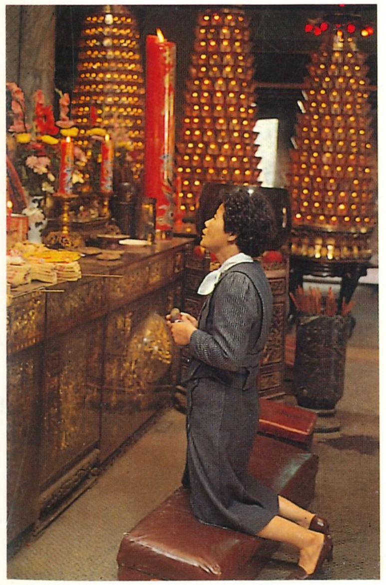
三、祭祀的儀禮

(一)祭儀的種類

祭拜是人類對宗教信仰實踐的行爲表現。人類藉著祭拜的儀式行爲與神靈交通，以祈求在實際社會生活中獲致神靈的護祐，趨福避禍，祛除憂患，獲致平安幸福。

臺灣民間篤信神佛、崇敬祖先，因而每逢年節、神佛誕辰、祖先忌辰，都要備祭品虔誠祭拜，以便與神靈相接，亦爲崇敬紀念的具體表示。除了敬天尊主崇德報功以外，尙含有祈禱求庇佑之意。對個人來說則爲祈求消災降福、富貴長壽，對社會則祈求風調雨順、國泰民安。

一般對神靈的祭拜大體可分爲幾個類型：一爲徒手祭拜，一爲燒金祭拜，一爲牲禮祭拜。



媽祖前祝告的信女(屏東)

新竹城隍廟信徒上香膜拜

徒手祭拜指不備香燭、金銀紙等，只在神靈前合掌拜拜；燒金祭拜指有目的的攜香燭、金銀紙對神靈祭拜；牲禮祭拜則爲隆重的祭拜，一般在年節、神誕或謝神之時才舉行，通常有一定的禮儀。

若從時間上分，可分爲定期和不定期兩種。定期的祭有每日晨晚在家堂由家人點香。祭拜家內神明祖靈和天公。祖靈若設在寺廟，則由廟祝負責每日拜祀。每月朔望備四菓或牲禮，供奉家內神靈，一年之中，年節、祖先忌日、神明誕辰皆作祭祀。不定期的祭祀則是於發生意外，如久旱求雨、疾病、喪禮等偶發事件舉行的祭禮。

若以祭品的性質來看，可分爲流血祭和不流血祭，亦即素祭和葷祭之別。

若從祭祀的目的來看，可分爲表敬、謝恩、謝罪、祈求和避祟等項。

表敬：一般爲表示對神靈的崇敬，供奉清茶、水果和糕餅，點香燒金，供手膜拜，亦包括徒手拜拜。

殺猪公祭拜

殺羊祭拜

謝恩：由於祈求的願望達到了，爲感謝神靈的保庇，供品乃特別隆重，必須比許願時加倍。通常成年、結婚、事業成功和老年人壽辰，均有殺豬公謝神的習俗。

謝罪：由於得罪神靈而患病痛或不平安時，則舉行祭祀，求神靈寬恕以恢復正常。譬如生病被認爲觸怒兇神惡煞，「請司公」舉行「祭送」等。

祈求：個人祈求事業發達、平安、婚姻美滿或疾病痊癒，甚至賭博贏錢等；或社會祈求風調雨順、闔境平安而舉行的祭祀。如祈福降平安的做醮(爲道教酬謝恩之專科，種類很多)。

避祟與消災：爲避免神靈的作祟而舉行者，如建屋或翻修房舍，以及選定墳墓或改葬時，都得選吉日舉行，以避免觸怒神靈而遭殃。

㈡祭儀的過程

祭儀通常有一定的過程，其步驟如下：

1.神前擺供牲饌祭品。

2.點燃神案蠟燭。
3.神前獻茶三杯。
4.焚香迎神
5.敬酌一杯酒
6.擲杯筊請問神明之降臨。
7.神明即降，敬第二杯酒。
8.對神明有所祈禱者，擲杯筊請問神明允諾否。
9.進第三杯酒。
10.擲杯筊問神明餐畢已否。
11.雙手捧持金紙與爆竹，拜供神明察納。
12.焚燒金銀紙並燃放爆竹。
13.持酒潑灑金銀紙，稱曰「奠酒」；然後撤收祭品。

其他拜神祭祖之儀式僅繁簡之差，大體亦同。

在祭拜的儀禮中，一般所使用之物品有供品、香燭、爆竹、金銀紙和杯筊。

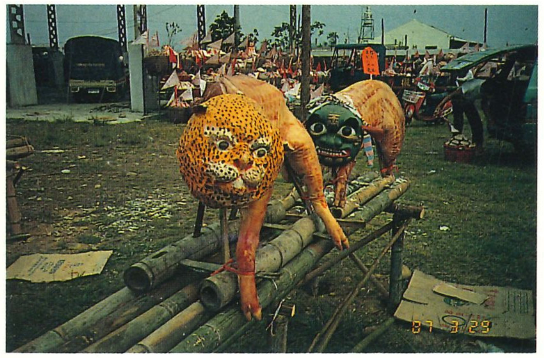
㈢祭儀中所用的祭品

1.供品

由於祭拜的對象和時機的不同，因此供品的種類並不一樣。大體可分爲下列幾種：

牛：以全牛作爲犧牲，限於祭禮。

豬羊：以整隻豬羊祭祀。用於團體性的大祭典，如神誕、建醮、普渡或生命儀禮中之成年、結婚、做大壽之時。



肉山中的各種動物犧牲—豹和獅(由豬扮成)

五牲祭拜

五牲：雞一隻、鴨一隻、豬肉一大塊、魚一條、豬肝一副(或用其他東西代替)等五種供品，用於祭祀玉皇上帝、三官大帝、城隍爺之祭典中。此外在成年、喜慶、喪葬祭儀中亦使用。

三牲：豬肉、雞、魚等三樣。爲五牲之略式，用於普通神明如土地公、灶王君等日常祭祀。

小三牲：以豬肉小片，代替大塊豬肉，雞卵代替雞，魷魚替代魚，即三牲之略。大都用於供拜神兵神將和「謝方外」之時。

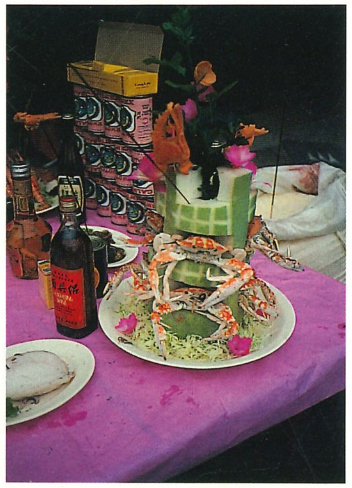
菜飯：葷菜和油飯十二種以上，普通用於祭祖先和孤魂。

菜碗：素菜十二種，用於供拜釋迦、彌勒、觀音等佛。

粿盒：糖菓、鮮菓之類，用於祭拜家裏的神佛。糖粿是糕仔、麻米荖，粿盒是用來裝這些供品的器皿。習慣上連同供品總稱「粿盒」。

清茶：以三個小茶杯裝茶水，以供奉神佛或祖先，其中也有僅供茶葉。敬茶時間是每月初一、十五以及三、六、九，但也有終年不換或每日更換者。

普渡時的飯擔



看牲

酒：只要具備牲禮的祭祀中，都要用酒來祭拜神靈，是祭祀中不可缺的供物。俗語說：「拜神，無酒擲無筶」，意即非獻酒神難滿意。在鄉下亦有用米泡在水中(稱米酒)來代替酒。普通拜神時供酒三杯，祭祖七杯、九杯、十一杯不等。

祭祀神靈的供品，其主要目的在滿足神靈飲食需要，其中牛、豬羊、五牲、三牲、小三牲合稱牲禮。這些供品並不僅用一次，有時可連用數次，即祭完上位的神明之後，尙可用來供下位的神，而最後更可用以祭祀祖先或孤魂等亡靈；例如從玉皇上帝所撤下的供品，可用來祭祀祂下面的一般神，然後還可拿來供奉祖靈與孤魂。

釋迦、觀音、彌勒等佛，由於受道教的影響，有時也被當做道教神明祭祀，所以，供品亦有用葷菜者。

2.香燭

香燭是祭祀必須具備的物品。香在古代用以祀神祭祖，俗稱信奉民間宗教的人爲「持香者」，以別於其他宗教。點香的意義是與神靈溝通，藉著香煙嬝嬝而上，象徵與天上神祇的交通。不同祭拜的對象使用不同的香，如拜天公最隆種，不用一枝一枝的香而用盤香，以示不斷；一般神明通常點三枝，祖先二枝，鬼魂則一枝。燭是蠟燭，用以照明；祭祀神明用燭，祭祀鬼魂時則用油燈。現時廟宇或家堂多用電燈代替蠟燭，目的在於表示神靈的出現。

燭

3.爆竹

古時用火燒竹，嗶拍有聲，稱爲爆竹；民間俗稱「炮仔」。在焚化金銀紙之後，放炮表示歡迎神靈鑒納。爆竹的種類很多，有花炮、大炮、中炮、聯炮、竹篙炮、鼓燈炮等等。一般祭祀多用花炮、大炮、中炮、聯炮，其他則用於歲時祭典或重要的生命祭儀。

關於爆竹的由來，據「荊楚歲時記」記載：「西方山中棲息身長丈餘之山魈，人見則病，名曰『山臊』。昔人若過之，可投靑竹於火中，竹節轟然爆炸，山臊驚逃；後人以爆竹代之，以爲攘邪」由此觀之，爆竹具有驅邪的功效，所以後人於祭儀中用來驅邪或表示慶賀。

4.金銀紙

金銀紙和其他銀錢是神靈界的貨幣；金紙屬神界，銀紙屬靈界，在祭祀時焚化以供神靈使用。在燒紙時，要把一綑紙一張一張分開燒，或者內手像數鈔票一樣做爲扇形，然後在一端點火焚化，不過也不是整個投入香爐。用於墳墓時，要把銀紙放在墳前點火，民間

相信在紙煙熅熅上升的矇朧狀態中，亡靈就會前來領受。又相信在燒銀紙時，若碰到銀箔，則不能使用，所以拿時要特別小心；不過爲避萬一，通常是整綑焚化。大的寺廟都有金爐，小祠亦有大鐵鍋「金鼎」供進香人燒紙；普通家庭則在正廳設有「金鼎」，如無則在地上焚燒。

關於金銀紙的來源，民間流傳兩個神話。其一：據說唐朝魏徵被龍王殺死時，唐太宗爲此事因悲傷過度而昏厥，於是乃有所謂「唐太宗遊地府」的故事。太宗到了陰曹地府後，看到很多孤魂在哭泣，原來他們都是在大唐開國時被殲滅的敵軍或匪寇。於是，太宗決定行功德，給他們一庫黃金。接著，太宗又看到陰間輪迴的情形，當即發誓回到陽間之後，一定要爲他們作法事超渡。不久，太宗甦醒回返陽間，然而陰間所運用的錢乃是金紙銀紙，於是太宗就下詔赦天下，廣集高僧，爲死者作金銀紙錢，並且訂定焚燒紙錢的法要。據說這就是金銀紙錢的起源。

另一傳說是說紙的發明人蔡倫，爲了能大量推銷自己所造的紙，就和他的妻子串通好，由其妻裝死，而自己一邊燒金銀紙，一邊向神祈禱，表演焚化金銀紙錢，並求神靈令其妻甦醒，來證明金銀紙的功用。後，蔡倫更大事宣傳，從此，世人乃盛行爲死人燒金銀紙的習俗。

金銀紙的種類很多，大則可分爲兩類，金紙用於供拜神，銀紙用供拜祖先和其他亡魂。茲列表如下：

燒給天公的盆金

竹籤

種類	名稱	使用對象
金紙	盆金（尺六、尺二）	玉皇大帝、三官大帝
	天金（頂極天金，大、中、小天金）	玉皇大帝、三官大帝
	頂極（大極、小極）	諸神
	壽金（大花、小花）	諸神
	刈金（大箔金、小箔金）	諸神
	大極	諸神
	中金	中壇元師、玉皇大帝、三官大帝
	福金	土地公
	九金	諸神
銀紙	大銀（大、二、中箔銀）	祖先
	小銀（大、二、中透銀）	鬼
	高錢（白銀、黃白銀）	謝神祭祀
	金白錢	諸神部屬
	庫錢	納入棺中俟死者在冥界使用
	外庫錢	放逐小鬼時給予零用
	本命錢	補運
	白高錢	行喪時懸於門戶
其他	燈座（裝入六甲，即十二星君、甲馬、天官、總馬、陰陽錢、解運金）	謝神
	甲馬	神明開眼
	神馬總馬	十二月二十三日送神
	替身	請與解厄、祭拜白虎，是一虎、天狗、五鬼
	婆祖衣	註生娘娘與十二婆祖
	經衣	鬼（作鬼衣用）
	五色紙	鬼（鬼之衣服器具）
	靈厝	祖先（用於喪禮）

5. 杯筊與籤詩

杯筊與籤詩，都是人與神靈交通的工具或媒介物，人藉著杯筊和籤詩而獲悉神靈的旨意。

杯筊用木頭或是竹根，作成新月形，有兩塊，分成內外兩面；外凸內平，外稱陽，內稱陰。擲筊時，先向神靈點燭上香膜拜，然後向神靈說明擲筊的原因，拿起擺在神案上的筊，經雙手合十參拜之後，在香爐內的香上繞一圈，然後往地上一擲。若一陽一陰爲聖筊，表示神靈許諾；兩陰爲怒筊，表示神靈怒斥，凶多吉少。一般在擲筊時是有條件的，就是擲筊人要想得到聖筊，必須對神靈有所奉獻，奉獻一直到得到爲止。萬一始終得不到，只好按神靈的指示去做。如果如願以償，就要擇日履行條件，備禮告祭，俗稱「謝神」。祭時亦要擲筊問神靈，如得聖筊，則認爲神明對此表示滿意。

籤詩是以詩爲籤語之稱謂，求籤的人可從詩中獲知吉凶。籤是以竹子製成，放在竹筒或木筒內，置於神案上。每一竹籤刻記號數，另印有籤詩之紙片，其編號與籤合，集掛於廟壁。

抽籤的方法是到寺廟中，先在神靈前燒香點燭，行跪拜禮，向神靈說明自己身世與求籤的目的；如：「弟子×××，住×××，茲因××(事)，倘能得到××(神靈)的垂愛，而指示弟子一條明路，並保佑平安無事順利成功，弟子將用××大祭答謝神恩。」完後，就用雙手捧起籤筒，面向神靈搖出籤筒最高的一根，或最先跳出同外的一根，然後將它放在神案上再擲筊；若得不到聖筊，則重行許願，直到得到聖筊爲止。然後，依號取得籤詩。

籤詩可分一般籤詩和藥籤；藥籤是經由神諭爲病開的藥方。藥方也分幾種，以灶君內科仙方五十爲始，或六十方，或百方，甚而一百二十方。藥籤之內容，今以臺南市市仔頭福隆宮的藥籤第一首爲例：

灶心土、鳳凰退各一錢

風葱一支，竹心七條

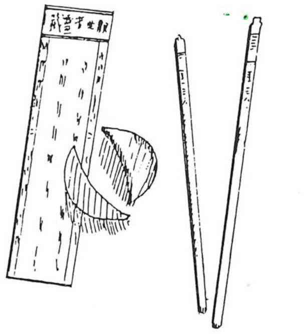
水一碗煎五分

信徒拿了藥方到中藥店買藥，拿回家在神像前燒香祭拜後，就當場煎藥，給病人服用。

一般的籤詩有很多種，例如：灶君籤五十首；朝天宮聖籤六十首，加籤王一首合計六十一籤；關帝靈籤一百首；普陀山觀音靈籤一百首；祖師籤五十首。每首詩都不相同，可從內容判斷出事情的禍福凶吉，舉觀音靈籤三八籤如下：

各顯有意在中間，不須祈禱心自安；

看看早晚日過後，即時得意在中間。



以上籤詩，我們也許只能瞭解其大意，但與所求之事排比，正確答案就可註解爲：

買男兒好，出外平正。

作事緊成好，六甲生男。

歲君如意，官事寬和。

年冬中正，移居安。

來人三日到，求則原舊。

大命小好老險，失物可尋。

功名虛相，婚姻平正，求雨尚未。

這一註解大體說明了民間的疑難和需要。民間關心的主要是功名(事業)、求財、婚姻、求子、疾病、失物、行人、出行等等。而籤詩所提的答案，據學者研究的結果，以卜「中等」的最多，「上吉」次之，「下籤」最少。如最通行的關帝籤和觀音籤一百籤中，中、上、下的比率爲三、二、一之比；其他籤詩也以中等籤佔較多數。從這裏可看出籤詩內容的特色，一方面在安慰滿足求卜者的心理，另一方面則表現模稜兩可的詩句；故中上籤最多。

四、歲時與神誕

歲時習俗是指一個年周期自正月至十二月之間，民間的各種節令習俗；與人民的宗教信仰、社會生活有密切的關聯。臺灣歲時習俗形成的主要內容，是全國性的傳統信仰。傳統的歲時節日和地方性神明的總體崇拜，也可以說是基於一年內農業活動而形成的祭曆，再加上神靈的誕辰，而形成多采多姿的習俗。

因此歲時習俗中，不但佔有對神明及祖先的祭祀，並有節令的敘情、娛樂、競技以及禁忌等項目。歲時祭儀除了加強人們對時序變遷而作生活安排的意義之外，個人並可由祭儀行爲獲得心理的支持與慰藉；而社會亦由集體性的祭儀活動得到整合，社會秩序亦得以維繫，更重要的是表現了國人崇祖尊天的宗教感情。

(一)正月

1.新正

初一到初五謂之新正或新春，家家戶戶貼春聯；春回大地，萬象更新，都市農村，處處鞭炮聲。「噴春」(噴，臺語，吹奏意)的人，三三兩兩挨鳥吹奏吉祥音樂如「天官賜福」、「滿福天官」等曲爲賀；街頭巷尾，男男女女，絡繹不絕，爭賞春景，喜氣洋洋。

2.初一

早晨吃麵條，意取綿延長生。上午，男女老幼穿新衣，攜甜料、柑桔、香腸腑往各寺

廟燒香禮拜，祈新年福祥，稱爲「行香」。親友間互相拜年，稱爲「拜正」或「賀正」。新正全家老少，談笑風生以求吉利。禁忌亦多，如忌食粥，否則一年中若遠行必遇風雨不利；父母對兒女不加責罵；人與人間不出惡言；忌用刀剪、鋤頭、魚網等工具；不清穢物；忌晝寢或午睡；忌煎粿等。這些禁忌的主要目的，在規定大家休息玩樂，不要工作。

本日神誕：南無彌勒尊佛

新年的裝飾

新春的家飾—春花

3.初二

自初二起，新娶媳婦回娘家探親，稱「做客」。

本日神誕：維爺、米娘娘

4.初三

赤狗日，俗稱此日不可外出，否則將貧赤。這天又謂「老鼠娶親」之日，需提早熄燈入睡。

本日神誕:寶生佛

5.初四

接神，十二月二十四日灶君和諸神上天奏報，初四回到人間，家家備牲醴迎神，祈求衆神下地降賜吉祥。

本日神誕：文曲星君

6.初五

隔開，意謂新正到此結束。撤去供祭神明之春飯年粿，商店開張，屋內積穢掃出門外，一切恢復常態。

本日神誕：何仙姑、開山聖侯(介子推)

7.初六

本日神誕：定光神、清水祖師、女媧娘娘

8.初七

本日神誕：多大神

9.初八

本日神誕：五殿閻羅天子、甘露觀世音

10.初九

本日神誕：玉皇上帝(俗稱天公生)。前夕，一家齋戒沐浴，老幼「守壽」至午夜；午夜以後，全家老幼由長者上香行三跪九叩大禮，並特以紅色粿敬奉。

上天有好生之德，春天萬物一時新，引起人們對人生和宇宙關係的認識，而產生自然崇拜的心理活動。俗以天公有生成保育萬物之德，爲超人類祖先的上帝。

11.初十

本日神誕：五方土地神、地公

12.十三

本日神誕：蟲王(劉猛將軍)、關帝

13.十四

本日神誕：豹大神

14.上元節

正月十五日爲上元節；唐代以正月、七月、十月的十五日爲三元日，稱正月十五日爲上元，七月十五日爲中元，十月十五日爲下元。民間以天地水三官稱三界公，以堯帝至仁爲天官，舜帝墾地爲地官，禹王治水爲水官；上元祀天官，中元祭地官，下元祭水官，十五清晨，每家祭拜天官，祈求賜福。

元宵節—龍山寺

猴燈

製元宵

十五亦稱元宵節，又稱燈節。賞燈之俗漢代已有，至唐代更盛，臺灣民間自光復後年盛一年。當日各家各戶張燈結綵，做元宵圓子，敬神祀祖；然後闔家聚餐，取人月團圓之意。夜間舉行燈會，提燈遊行，高蹺蓮船，表演別緻；龍燈獅子，鑼鼓喧天，熱鬧異常。

元宵花燈，種類甚多；如寺廟的綵燈，和商鋪的走馬燈，兒童的骰仔燈、鼓仔燈、兔仔燈、蓮花燈、關刀燈、水蛙燈、戰艦燈、汽船燈、飛機燈以及各種水果形的燈，不勝枚舉。

上元夜又有迎玄壇爺遊境之俗。相傳亦傳爺趙公明為軍人出身，道教稱其為「趙元帥」，職司禳災保安、買賣求財，俗稱「武財神」。上元日取其神像，安置竹轎；縛兩木作成樑轎，由赤膊壯漢四人舁扛，鳴鑼遊行；每到商店門口，便放爆竹相迎，並以爆竹燃投壯漢，也是鬧元宵的一種點綴。

上元夜有幾種偷俗，點綴上元夜的樂趣。未字(嫁娶)的姑娘，到鄰居的菜圃偷得葱菜，據說可以得佳婿；即俗話所說：「偷敲葱，嫁好尪(夫)。」「偷敲菜，嫁好婿。」或以婦人偷得餵豬盆而被人罵，為生男之兆。又以未配之男，偷得他家牆頭硓砧石為吉兆，諺云：「偷硓砧，得好某(妻)。」也有「拔竹籬」的偷俗，竹籬音同「得兒」。

燈與丁同音，本育的少婦，在花燈叢中穿梭來去，祈求得子，俗稱「鑽燈腳生男胞」。是夕各地婦女又有聽香之俗；先向神前焚香禮拜，擲杯筊以卜聽香方向，然後循吉利方向走去，密聽路上行人的談話；依其入耳的第一句話，再擲杯筊以卜休咎，即俗語所說：「聽香卜佳婿。」

元宵例有燈謎韻事，謎語以書條貼在紙燈上，供人猜射。一般製謎，多以經文詩詞或社會流行之成語，或人名、地名以及事物名為主，稱為謎底，而另撰隱合謎底之謎面；射者即憑謎面以猜其所隱的謎底。猜中後例由設謎的贈送彩品。

本日神誕：天官大帝、天母娘娘、門神戶尉、臨水夫人、盤古大王、石佛公、陳府

將軍

15.十六

本日神誕：延平郡王、陳聖王夫人、五妃、古公三王

16.十八

本日神誕：長壽眞人

17.十九

本日神誕：長春帝君(道家七眞之一、玉石上祖師)、南投石頭公

18.二十

本日神誕：水德星君

19.二十二

本日神誕：韓文公、郭聖王黃夫人

20.二十三

本日神誕：善財童子(善財菩薩)

21.二十五

本日神誕：木德星君

22.二十八

本日神誕：許遜眞君

㈡二月

1.初一

本日神誕：一殿秦廣明王、劉眞君

2.初二

初二亦稱「頭牙」，與農曆十二月十六之「尾牙」對稱。家戶備牲醴，繞土地公金，燃放爆竹，為土地公慶壽。同時拜地基主，拜畢聚餐，稱「食頭牙」。商人的「做頭牙」尤其鋪張，設宴席請店員。

本日神誕：土地公、孟夫子、蒙恬(第二祖師)、保儀大夫(木柵)

3.初三

本日神誕：文昌帝君

4.初四

本日神誕：曹將軍

5.初四

本日神誕：辟支佛

6.初六

本日神誕：東華帝君

7.初七

本日神誕：十二面觀世音

8.初八

本日神誕：三殿宋帝明王、六祖禪師、周倉

9.初九

本日神誕：無法觀世音

10.初十

本日神誕：義民爺

11.十二

本日神誕：虎爺、百花

12.十三

本日神誕：葛眞君

13.十四

本日神誕：金夫人

14.十五

本日神誕：道德天尊、三山國王、李王爺、精忠岳元帥、開漳聖王、大德禪師、蠶神

15.十六

本日神誕：優義先帝

16.十七

本日神誕：杜將軍

17.十八

本日神誕：四殿五官明王、義民爺（員林永靖）

18.十九

本日神誕：觀世音菩薩

19.二十

本日神誕：辜夫人

20.二十一

本日神誕：普賢菩薩、水母

21.二十二

本日神誕：廣澤尊王

22.二十三

本日神誕：邢王爺

23.二十四

本日神誕：嘉濟王孫

24.二十五

本日神誕：玄天聖文明眞君、三山國王

㈢三月

1.初一（淸明節）

淸明節之稱始自漢代，劉安淮南子天文川云：「春分後十五日，斗指乙，爲淸明。」暮春三月，氣淸象明，因以爲名；迄唐以後，沿成節令。

淸明掃墓整園——描金字

砍墓草

祭拜祖墳

燒冥紙

淸明時節，春光明媚，往昔男女老幼郊遊行樂，稱爲踏青。

淸明節上祖墳祭掃稱爲掃墓。臺俗要把墳上的新草砍掉，並在墳上壓紙，稱爲掛紙；即在墳墓周圍壓長方形五色紙，有古人掛錢的遺意，同時作爲一年一度拜墓的標識。備牲饌、紅色粿等作爲祭品。拜墓後，家長以麵粿和紅色粿分給卑親屬，稱「揖墓粿」。

掃墓後壓墓紙

祭拜過的墳墓

一般在培修祖墓時的祭儀較爲隆重，謂「培墓」，供祭十二碗及粿類，祭畢並剝蛋殼，撒在墓上；以示新陳代謝，爲送舊迎新的表徵。並常有孩子們前來求取墓粿，對此即一一分發粿類或錢，稱「印墓粿」，以示祖先德澤，永留人間。

家有喜事如娶新婦、添丁等，亦要培墓，往昔要用小紅燈點於墓前，象徵添丁。

清明前後有洗骨之俗。擇吉日，掘開久葬的墳墓，將骨洗曬後納入金斗，再行吉葬，這是「三墓制」的風俗。

本日神誕：二殿楚江明王、白水州公（大甲）

2.初三

三月三日稱三月爺，漳州籍的閩南人在此日祭祖，而不在清明節祭祀。

本日神誕：玄天上帝、大聖觀世音、劉宣靈公、吳鳳

3.初四

本日神誕：張王爺

4.初六

本日神誕：池頭夫人、眼香娘娘、畢元帥

5.初八

本日神誕：六殿卞城明王、輔信將軍、王天君（宜蘭五結）、張公聖君（蘇澳）

6.初九

本日神誕：張元帥、牛神

7.初十

本日神誕：五方土神

8.十二

本日神誕：三聖公、中央五道、大權菩薩

9.十三

本日神誕：妙香觀世音

10.十五

本日神誕：保生大帝、玄壇爺、雷將軍、王元帥、趙天帥、祖天師

11.十六

本日神誕：蔡侯祖師、準提菩薩、山神、章元帥

12.十七

本日神誕：韋馱菩薩、城隍廟總管

13.十八

本日神誕：梨園祖師、后土娘娘、造酒先翁、中嶽大帝

14.十九

本日神誕：太陽公

15.二十

二十日爲註生娘娘生日。註生娘娘主司懷孕、生產及保護幼兒，多寄祀於各寺廟之中。

此日婦女備牲醴前往祭拜，祈求早生貴子。由於其爲兒童的保護神，因此，爲祈求兒童平安而有以鎖牌，或紅絨線貫通古文錢供拜後，掛在幼兒頸上以保平安，稱爲「掯絭」。當子女達十六歲。於是日奉告成年，拜謝註生娘娘庇佑。

本日神誕：註生娘娘

16.二十三

各地信徒於此日舉行祭典，稱「迎媽祖」。下午各家門口排桌，供五味碗，犒賞媽祖從神兵馬，稱「犒軍」。

本日神誕：媽祖

17.二十六

本日神誕：鬼谷先師

18.二十七

本日神誕：七殿泰山王

19.二十八

本日神誕：制字先師倉頡、東嶽大帝

㈣四月

1.初一

本日神誕：八殿都市王、朱衣聖君、灶神、蕭公、妲母、七夫人

2.初二

本日神誕：雷光李夫人

3.初四

本日神誕：文殊菩薩、狄梁公

4.初六

本日神誕：松王爺

5.初七

本日神誕：何大神、藍釆和

6.初八

四月八日爲浴佛節，是日相傳爲佛教始祖釋迦牟尼佛誕辰。

浴佛又稱「灌佛」或「洗佛」。佛教於東漢明帝時自西域傳入，後漢書陶謙傳云：「每浴佛，則多設飲飯，布度於路。」可知浴佛的習俗在佛教在傳入中土後即有。是日，臺灣各地寺廟齋堂浴佛、誦經禮拜。

本日神誕：釋迦牟尼佛、九殿平等王、蛇神劉公(高雄美濃鎮)、民主公(臺北三芝)

7.初九

本日神誕：速報司

8.初十

本日神誕：南方上帝、鍾應靈公、五方土神、許眞人、保儀大夫(臺北內湖)

9.十一

相傳爲李鐵拐誕辰，各地仙祖廟及乞丐寮均有祭典；病弱在兒童爲求壓勝，認乞丐爲義父。

本日神誕：荀元帥、李鐵拐

10.十二

本日神誕：蘇王爺

11.十三

本日神誕：關帝馬使爺

12.十四

本日神誕：純陽呂祖師(孚佑帝君)

13.十五

本日神誕：鍾祖師、天女娘娘、土地媽

14.十六

本日神誕：武王爺、麻姑娘娘、黑虎將軍

15.十七

本日神誕：十殿轉輪明王、金花聖母

16.十八

本日神誕：紫薇大帝、華陀仙師

17.二十

本日神誕：眼光聖母、縣城隍爺、邢王爺

18.二十二

本日神誕：千眼千手觀世音

19.二十五

本日神誕：目蓮尊者

20.二十六

本日神誕：神農大帝、汾陽王

21.二十八

本日神誕：藥王大帝

㈤五月

1.初一

本日神誕：南極大帝

2.初二

本日神誕：玉皇太子

3.初三

本日神誕：慶信觀世音

4.初四

本日神誕：王孫

5.初五

門邊插艾草、菖蒲

五月五日是端午節。五月為午月，五日亦稱午日，端午猶言重午，臺俗稱「午日節」或「五月節」。

五月節，正爲春夏節氣之交，俗以五月爲毒月，民間爲驅邪避毒，保健平安，乃有各種習俗。

粽子：相傳古時祭屈原，因恐祭品入水散失，故用竹筒盛米密封而投水，其後演變成以竹葉包紮。臺灣的粽子分爲肉粽和鹼粽兩種。節前包粽，餽贈親友，稱爲「送節」；凡這一年內家有不幸者，則不包粽，由親友贈送。

榕艾苦草：端午各家以紅紙束菖蒲、艾枝、榕枝，懸於門首，此稱榕艾苦草。菖蒲形狀如劍，作爲驅邪，艾則像旗，用爲祓鬼；榕枝亦有祓邪作用，這三種都是驅邪用的。

雄黃酒：飲雄黃酒傳可避邪，酒抹兒童額頭可防生瘡毒。

長命縷：以五彩線繫小孩手足，可保平安，稱「長命縷」。

香袋與午時符：用五色綢布製成囊狀小袋，內裝香料，串上紅線，掛在兒童胸前衣扣上稱「掛香」，據說可以避邪。端午乞符稱「午時符」，裝入小袋，掛在兒童額上，有壓勝作用。

扒龍船：划龍船是端午節最熱鬧的活動。端午中午，龍船由划手抬往河岸，敲鑼打鼓，沿途居民燒香禮拜。俗語說：「五月五，龍船鼓，滿街路。」就是描寫此一景象。

祭龍舟

龍舟競渡

比賽時，每次三到五隻船，至少亦需兩艘。每艘划手十五、六名至三十名左右，舢二名執旗打鼓，艫一名鳴鑼，划手各執木槳力划，比賽以取得目的地的旗幟爲勝利。

五月五日亦爲詩人節，詩人集會吟詩，弔屈原，咏吳鳳，以宏揚詩教，鼓吹中興。

本日神誕：水仙尊王、溫元帥、鄧天君、孫元帥、王元帥、牛水太保、馬元帥、雞大神、犬公（嘉義、鹿草）

6.初六

五月六日，俗以此日或初七爲之夏日，以白筍、鹹鴨蛋、芥菜等物敬神祭祖，並以蝦煎麵而食，稱「食蝦日」。閩南語「蝦」與「夏」通，謂可「魘夏」。

本日神誕：夸何菩薩、天女娘娘

7.初七

本日神誕：巧聖先師、朱太尉

8.初八

本日神誕：南方五道、速報司爺、林中軍、龍大神、悅誠龍母（永濟夫人、廣東、香港民間奉祀）

9.初十

本日神誕：五方土神

10.十一

本日神誕：府城隍爺（臺南市）

11.十二

十二日爲保儀大夫「尪公」祭典，尪公爲驅除田園害蟲之神。俗信其神輿過處，附近害蟲將其盡死滅，因此神輿須通過田中畦道。據說景美尪公廟最爲靈驗，臺北各地多於五月中往景美接迎繞境，祭拜甚爲隆重。

本日神誕：靈官大王、黃炳靈公（黃天化）

12.十三

本日神誕：關公、蕭王爺、霞海城隍

13.十四

本日神誕：鄧元帥

14.十五

本日神誕：準提菩薩（六觀音之一）、道明和尚、三老爺

15.十七

本日神誕：蕭元帥、井龍王、功德司

16.十八

十八日爲孚佑帝君誕辰，俗稱仙公生。臺北市木柵仙公廟有盛大的祭典。仙公亦爲理髮業的守護神，此日業者亦祭祀。

本日神誕：張天師、孚佑帝君(木柵指南宮)

17.二十

本日神誕：馬眞人

18.二十二

本日神誕：孝娥神

19.二十七

本日神誕：保儀大夫

㈥六月

1.初一

初一爲由年節，即一年之一半。漳籍居民以紅麴和米粉爲湯圓，稱「半年圓」，用以祀神祭祖，拜謝上半年之保佑，並祈下半年之平安。亦有於十五日拜祭。

初一淸晨，俗以爲「開天門」，東方甫旦，善信參拜寺廟，祈福息災以「補運」。

本日神誕：金王爺、泗州文佛、功德王

2.初二

本日神誕：田都元帥(亦有爲六月十二日)

3.初六

六月六日爲古來之天貺節。北宋眞宗時，以天書降於是日，故名。各家多於此日曝曬衣物書畫，謂之「曬黴」；因梅雨季節天時晴雨無常，衣物易生黴點。立夏以後，氣候乾熱，此時曝物可除蟲害，即俗稱「曝龍袍」。臺灣老人家亦於此日曬壽衣。

本日神誕：楊泗將軍(水神之一，木商奉祀)、三坪祖師、輔義將軍、陳應王、侍者公

4.初九

本日神誕：大使公、劉海蟾帝君、濟公

5.十一

本日神誕：田都元帥、靑龍神(東方星神)

6.十二

本日神誕：彭祖、池王爺、陳王爺

7.十三

本日神誕：井泉龍王

8.十五

本日神誕：王靈官、三府王爺、九龍三公、城隍(臺中、南投、竹山)

9.十六

本日神誕：黑虎將軍(劉永福)、辛元帥

10.十八

本日神誕：西天觀世音菩薩、二使公

11.十九

十九日爲觀音得道升天紀念日，民間視爲其誕辰，舉行祭祀。婦女多往寺廟供奉水果、壽桃、壽麵、燒壽金，又以金牌、銀牌刻觀音名字，稱「稱觀音媽條」，佩於兒童頸上做爲神護。

12.二十

本日神誕：萬古聖公(樹仔公)、元始天尊

13.二十三

本日神誕：火德星君、恩慶觀世音、水草馬明王(馬神)

14.二十四

本日神誕：關聖帝君(新竹)、雷公(五雷元帥)、西秦王爺

15.二十五

本日神誕：廣平宣王

16.二十六

本日神誕：二郎神

17.二十八

本日神誕：孫臏祖師、寧靖王

18.二十九

本日神誕：文眞君(文天祥)

㈦七月

1.初一

七月初一爲開鬼門，從打開幽冥界的大門起，一直到七月三十日才「關鬼門」。這一個月內「好兄弟」來到陽間；好兄弟即爲無緣孤魂。當日下午各戶在門口，供拜五味碗、糕粿類等，供物上各插一枝香，燒經衣、銀紙，此稱「拜門口」。並在門口懸掛「普渡公燈」，上書「陰光普照」、「普渡陰光」或「慶讚中元」等字句，下寫弟子姓名，此即爲「普渡」。在普渡期間，孕婦不可以把洗澡盆拿到外面，因爲一旦遇到餓鬼作祟，可能危害胎兒。在外面所晾的衣服到黃昏就拿進屋裏，不然若被惡鬼穿走，則其主人會生病甚至死亡。

2.初二

本日神誕：九天如意右聖誕辰(增福財神)

3.初三

本日神誕：良願司、門神(左門丞，右戶尉)

4.初五

本日神誕：騎虎王

5.初七

七月初七爲七娘媽生；七娘媽是兒童的守護神。兒童週歲前後，往寺廟祈願七娘媽或觀音、媽祖等神保佑，而以古錢、鎖牌串紅線懸於兒童頸上，到成年，則於七娘媽生日「脫絭」。

家家戶戶爲求子女長大，該日黃昏時在門口祭拜七娘媽，供奉軟粿、圓仔花、雞冠花、樹蘭花、茉香花，另供生果、白粉、造花、胭脂、雞酒油飯、牲醴。家有成年者供粽子、麵線及七娘媽亭，祭畢燒七娘媽亭，並將生花、白粉、胭脂投擲屋上。

古以七月初七的夜晚爲七夕。俗稱七月爲巧月，七夕爲巧夕；七夕又名巧節。羅頎物原云：「楚懷王初置七夕。」七夕的習俗可能起源於戰國時代。

七夕相傳牛郎織女兩星相會。兩者僅隔天河相望，天河之東有織女，她是天帝的孫女，生性嫻慧，溫柔秀麗，善於織布；天河北邊有牛郎，年輕英俊，精於耕田。天帝爲獎勵他的勤苦工作，就准許他和織女配成夫婦。不料婚後男不耕田，女不織布，天帝大怒之餘，將其分隔在天河兩處，只准許他們在每年七月初七夜晚，渡天河南北相會一次。這個故事是基於自然崇拜的心理而構成的天上佳話；用兩顆星配合歲時，以象徵農業經濟社會的男女生活，而演爲兒女情戀的韻事，並具有男耕女織分工合作的意義。

七夕這天，民間有「乞巧會」的風俗。女子在月下設香案，備針線、生花、白粉、瓜果之類祭牛郎織女兩星，女子祈求貌美多才，針藝上進；而向月穿針線，穿進則爲針繡巧美之兆。並以白粉、擲向天邊。粉落臉上亦解爲美貌之兆。

本日神誕：魁星夫子、七星娘、床母（衛房聖母）、財帛星君、境主公、陰陽公

6.初九

本日神誕：尉遲公

7.初十

本日神誕：張顯靈公

8.十一

本日神誕：顏功曹

9.十二

本日神誕：譚眞人、巡河將

10.十三

本日神誕：大勢至菩薩、倖愿觀世音、羅眞人（理髮業）、軒轅黃帝

11.十四

本日神誕：國姓爺

12.十五

七月十五日又稱七月半，爲中元節，是地官大帝誕辰。每家自中午開始，在神佛和祖先的神位前上供、焚香、燒金和鳴爆祭拜。七月半祭祀鬼魂最爲隆重，各地均舉行「盂蘭盆會」，俗稱「普渡」。普渡分「公普」和「私普」兩種；公普爲廟普，各村落以同一寺廟爲中心舉行祭典。私普則爲同一村落或街市（俗稱街普）、行業（第子普）私定某日舉行普慶，不以寺廟爲中心。分述於下：

(1)私普

私普當日，家家戶戶盛祭祖靈及孤魂野鬼。祭壇分爲頂下兩桌；頂桌拜神明－－地官大帝和地藏王菩薩，下桌拜孤魂野鬼。在街市，道僧則挨戶誦經普施，各舖戶則酬贈紅包。

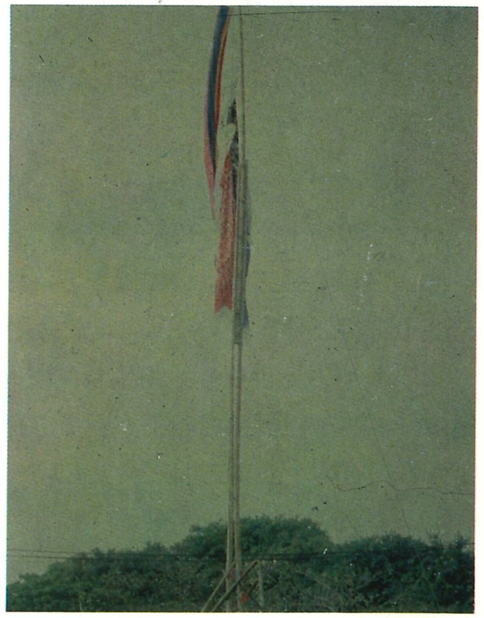
(2)公普

公普即廟普，至爲熱鬧。主要活動爲豎燈篙、放水燈、設普渡壇、孤棚、轆棚，舉行廟祭和搶孤等。

豎燈篙：又稱「起燈腳」，公普前夕在廟前立「燈篙」。所謂燈篙就是一根長約數丈的竹竿，上懸以燈，以供孤魂聚集之標幟。民間以爲燈篙豎得越多，則照得越遠，招聚鬼魂也愈多。爲免餓鬼來得太多，無法應付，弄巧成拙，反受野鬼作祟，因此平時建醮不敢將燈篙豎立過高，約在二、三丈之間。

醮壇

豎燈篙



普渡壇：乃廟庭所設的祭壇，俗稱「結壇」。壇中央懸鐘一面，寫「盂蘭盆會」，或掛三官大帝像。前方置上下兩層神桌；上桌放置斗燈三個，下桌設神像位、香爐。斗燈是在米斗內盛白米，上插古劍、小秤、剪刀、刀、紙傘，並放置古鏡及點油燈，作爲避邪消災納福之用。壇前爲一列桌子，往往長達數丈，以供牲醴、菜碗、看牲(用雞鴨、豬肉、豬腳及麵粉爲材料，做成飛禽走獸水族之類，或古裝人物、歷史故事)。

廟前左右兩側，排置紙人，左側是騎獅的山神，右側爲騎虎的土地公。拜亭中鬼貌吐舌的大士像，其側設金山銀山。另在其左側置一紙屋稱「翰林所」，或稱「寒林所」，民間以爲作中上流知識分子之孤魂宴宿；右側爲「同歸所」，作爲下等的孤魂宴宿所在。

大士爺

同歸所及翰林所

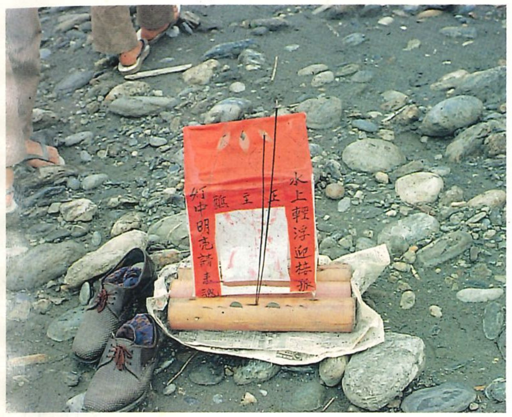
孤棚：廟前空地上，架有孤棚，以便排設供桌。桌上滿排各家各戶的祭品，有三牲、五牲、漢席、粿粽、米飯、水果、菸酒、菜等，至爲豐富。俗以孤魂野鬼平常無人祭祀，因此祭品務求充足，以便孤魂飽食一頓。在供品上均插三角旗和香枝，旗上寫「敬奉陰光」等字句。供品中以雞鴨爲多，俗語說：「七月半鴨，不知死。」大件的祭品有豬羊，習慣上有豬公競賽，又祭品常堆成數層，俗稱「肉山」。

孤棚中另供孤飯。由主事人派人前往商舖分發「孤飯籠」，以捐募方式將米飯盛於籠中，供祭於孤棚。在飯上亦豎插三角旗，祭畢分送乞丐。孤棚中央，豎一丈餘的竹竿。竿頭繫一金牌，並掛三面三角大紅旗。

轙棚：在廟庭內設轙棚，婦女在棚中各項置轙一個，將香插在地上，祭拜「轙腳媽」。繼而將轙打轉，俗稱「牽轙」，意爲超渡死於生產和溺死之人，俗以爲如此，可使亡魂自血池內浮升。

廟祭：廟內前殿亦搭蓋祭壇，壇內懸掛佛祖匾額，僧道誦經爲孤魂「化食」。由於孤魂衆多，恐祭品不敷供應，乃以誦經方式，求其一化十，以十化百，以百化千，爲之普施。並爲孤魂誦經「放焰口」；因孤魂野鬼犯罪，其吃食因口中吐火而不能下咽，爲其消除火焰，以更普施。

放水燈：普渡前晚舉行放水燈。水燈分水燈排、水燈頭兩種。水燈排又稱水燈筏，包括扛式燈架，上吊百十盞，屬於廟宇公有。水燈頭有圓型和屋型兩種，圓型屬寺廟，屋型屬頭燈首和一般民衆。放水燈時組成一遊行隊伍，有樂隊演奏，由僧道率領，至爲壯觀。遊行至河邊，由僧道在河邊設祭，大家將水燈放入河水中，相傳藉此引請溺死孤魂，浮出陽間，以便普施。



水燈

放水燈

水燈船

搶孤：乃在廟普結束的最後時刻，以鑼鼓爲信號，鑼鼓一響，大家爭先恐後地搶祭拜的各種祭品，如米、米粉、豬肝、雞鴨等，現場一片混亂；場內最多的三面紅旗也要搶，稱爲「搶旗」。俗信此旗有保護海上平安的功用，旗幟可以賣出相當好的價錢，同時搶到的人亦被認爲有福氣。

搶孤曾風行臺灣，後由恐生意外，基於治安理由而禁止；其目的在以祭品施與貧窮人家。搶孤的另一作用，是藉民衆聲勢浩大的活動來嚇住孤魂野鬼，使其以後不敢再來加害人間。

民衆挑牲禮前往普渡

本日神誕：中元地官大帝

13.十六

本日神誕：王大神、三界首領八部、三百六十五位清福正神

14.十八

本日神誕：西王母

15.十九

本日神誕：値年殿太歲

16.二十

本日神誕：廣生大帝、朱王爺、聖公媽（有應婆）、林先生

17.二十一

本日神誕：普廟祖師、道化眞君

18.二十三

本日神誕：天樞上相、諸葛眞君（孔明先師）、法主公

19.二十四

本日神誕：九天和合左聖（趙玄壇部下和合二仙之一）、龍樹王菩薩

20.二十五

本日神誕：齊天大聖

21.二十七

本日神誕：鄒公

22.二十九

本日神誕：大衆爺（新莊）

23.三十

七月三十爲關鬼，又稱「謝燈腳」。自初一放出來的孤魂，於此日歸回冥界。寺廟撤去燈篙，並焚燒路燈，同時舉行祭拜；七月普渡至此結束。

本日神誕：地藏王菩薩

(八)八月

1.初一

本日神誕：靈寶天尊、陰陽司

2.初二

本日神誕：灶君夫人、路嬌夫人

3.初三

八月初三爲灶君生日，供牲醴菓菜，燒壽金，年高者亦有於此日素食者，稱「灶君素」。

本日神誕：灶君、北斗星君、春大神

4.初五

本日神誕：雷聲大帝

5.初八

本日神誕：劉元帥、鴨大神、北嶽大帝

6.初九

本日神延：瞿眞人

7.初十

本日神誕：楊元帥、溫王爺、北嶽大帝

8.十一

本日神誕：謨母天娘

9.十二

本日神誕：西方五道

10.十五

八月十五日爲中秋，以其居秋季三月之中，故名之。中秋爲太陰娘娘（月神）誕辰，晚上有（拜月娘）之俗。同時，十五亦是土地公的誕辰，當天，各家各戶拜祭祖先、土地公，供品有中秋月餅、牲醴，另供「米粉芋」，俗話說：「食米粉芋，有好頭做」。以此日吃米粉芋，祈求祖靈保佑，則有良好的職業。

由於土地公是地境之神，與民間生活關係密切；當天各家除備牲醴祭拜之外，在廟裏並演戲酬神，稱爲「秋報福」。農家並以金紙繫竹枝，插田中以報賽(酬謝)。

夜晚，各家在戶外庭院內排設香案，桌上一對紅燭，供上四果，月餅，焚香拜月，稱爲「拜月娘」。

中秋月兒份外圓，一家團聚在一起，或約好友外出賞月；秋高氣爽明月當空，共度美景良宵。民間亦有聽香或打謎的韻事。

本日神誕：伽藍爺、金夫人、月下老人、丁蘭先師、新丁公、奎星、案牘爺、吳大神、曹大神、土地公、楊功曹

11.十六

本日神誕：惠德觀世音

12.十八

本日神誕：酒仙(李白)、九府仙師

13.二十一

本日神誕：黃王爺

14.二十二

本日神誕：廣澤尊王、燃燈光佛、黃總趕公

15.二十三

本日神誕：伏魔副將張飛、邢王爺

16.二十四

本日神誕：陶治先師、詩浦媽

17.二十五

本日神誕：大衆爺、都天元帥

18.二十六

本日神誕：李天王

19.二十七

本日神誕：至聖先師、玉皇聖祖

(九)九月

1.初一

本日神誕：南斗星君、史揚靈公

2.初二

本日神誕：五瘟神

3.初四

本日神誕：人皇聖祖、黃狀元公(臺北三張犁)

4.初五

本日神誕：順正大王公(護國尊王、泉籍黃姓始祖)、魏大神、三哥元帥

5.初六

本日神誕：普化天尊、玉皇公主、安民王

6.初九

九月初九，日月皆值陽數，故稱「重陽」或「重九」。

九九登高，當日有登高遊山之俗，俗以爲可避災害；可能爲早期人類遭受洪水之害而遺留下來的習俗。

漳籍人士因不做清明，而於此日以牲醴祭祖。

往昔，青少年於九月九日放風筝，俗語說：「九月九，風吹(風箏)滿天哮」，即形容九月風箏滿天飛的盛況。

本日神誕：中壇元帥、酆都大帝、藥師瑠璃光佛、斗田元君、臨水李夫人、葛仙翁、謝王爺、李元帥、護界爺

7.初十

本日神誕：夏大爺

8.十一

本日神誕：復聖歆天子(顏回，顏氏祖師)、康元帥

9.十二

本日神誕：泉州十八靈公(豐原)

10.十三

本日神誕：孟婆神、女媧娘娘、朱文公

11.十四

本日神誕：包公

12.十六

本日神誕：機神(軒轅氏)

13.十八

本日神誕：沮誦聖人、彪大神、田元帥

14.十九

本日神誕：無量壽佛、蔡順王

15.二十一

本日神誕：飛英太保

16.二十二

本日神誕：唐山太廳爺、增福財神、洪恩眞君

17.二十三

本日神誕：大勢至、海中觀音、薩眞人、尤元帥、大使馬公

18.二十四

本日神誕：輔順將軍、三志爺

19.二十八

本日神誕：五顯大帝

20.二十九

本日神誕：新奧公、李爺總管

21.三十

本日神誕：藥師佛

(十)十月

1.初一

本日神誕：東嶽大帝、三田都千歲、臺北府城隍、下元眞君、龐元帥

2.初二

本日神誕：林中觀世音、投地夫人

3.初三

本日神誕：助順將軍、宗聖曾夫子、三茅應化眞君、顏氏夫人

4.初五

本日神誕：達摩祖師

5.初六

本日神誕：天曹諸司、五嶽五帝

6.初十

本日神誕：朱王爺、妙道眞人、水仙尊王、壽公

7.十二

本日神誕：大聖王、王爺

8.十三

本日神誕：溫元帥

9.十五

十月十五日爲下元節，相傳爲三界公之中水官大帝生日。漳籍居民於午夜之後黎明時分，備鮮果香花，牲醴祭之；而泉籍居民較少祭祀。

本日神誕：水官大帝、瘟神副使者、天女娘娘

10.十六

本日神誕：陳姑娘

11.十八

本日神誕：醫王菩薩

12.十九

本日神誕：太陽星君

13.二十

本日神誕：周倉將軍、盧靖天師、池王爺夫人

14.二十二

本日神誕：靈安尊王（青山王）

15.二十三

本日神誕：三一教主

16.二十五

本日神誕：庫官

17.二十七

本日神誕：北極紫薇大帝（北極佑聖眞君）

(十一)十一月

1.冬節

冬節前，同姓同宗的人，祭祖祠，是謂秋祭。

入冬，俗以此日爲冬季開始，殺雞宰鴨，或買羊肉燉以八珍等藥物，以壯健身體，此謂「補冬」。

冬節即冬至，家家作紅白糯米湯圓，稱「冬節圓」。另作紅白大湯圓各六個，內包糖料、花生粉末等，稱「圓仔母」。有孩童之家則以著色的生粿，做成各種玩偶，如雞、魚、狗、豬等，稱「做雞母狗仔」。

冬至早晨以冬節圓供神佛祖宗，燒金鳴爆，祭後全家吃冬節圓，稱爲「添歲」。午後再以牲醴祭神，冬節圓拜祖，祭拜後以湯圓一、二粒黏貼在門扉、窗戶、桌椅、床櫃等處，或供奉於水井、雞舍、豬舍、牛欄等處，以犒勞其在一年間之辛苦，並祈求一家福氣，稱爲「餉耗」。民間相信粘貼的冬圓，日後乾燥給小孩吃，能保佑發育。舊俗多以此日簽訂各種契約。

(1)初一

本日神誕：痘疹娘娘

(2)初四

本日神誕：述聖子思夫子

(3)初六

本日神誕：西嶽大帝、三坪祖師

(4)初八

本日神誕：秋大神

(5)十一

本日神誕：太乙救苦天尊

(6)十四

本日神誕：水仙尊王

(7)十七

本日神誕：阿彌陀佛

(8)十九

本日神誕：白衣自在觀世音、大慈至聖九蓮菩薩

(9)二十三

本日神誕：張送子仙、通天劉夫人

(10)二十四

本日神誕：劉夫人

(11)二十五

本日神誕：掠刷大夫

(12)二十六

本日神誕：東方五道、廣惠王

(13)二十九

本日神誕：石頭公(南投茄冬腳)、都城隍爺(新竹)

(土)十二月

1.初一

本日神誕：辛天君

2.初二

本日神誕：府城隍夫人(臺南)

3.初八

本日神誕：張英濟王、輔南陳將軍

4.十二

本日神誕：無量壽佛

5.十六

十二月十六日爲尾牙。當日各戶供牲醴，祭土地公。商家在牲醴中要用雄雞，此爲象徵生意昌盛之意。當晚宴請雇用之人，以酬謝一年辛勞。於餐宴時雇主將雞頭置向解聘之人，此爲尾牙趣俗(今日雇主多以雞頭面向自己，充滿濃郁的人情味)。

祭土地公後，在門口供五味碗，燒經衣、銀紙以祭地基主。

本日神誕：南嶽大帝(崇黑虎)

6.二十

本日神誕：魯班先師、守灶神(一說守臘神)、甲子太歲正神。

7.二十一

本日神誕：天猷上帝、魯正神。

8.二十四

十二月二十四日爲送神日。相傳是日灶君率諸神升天述職，奏報天公關於人間一年來的善惡功罪，並朝賀新年。天公以諸神之報告，定來年各家之吉凶禍福，每家在早上供牲醴、甜圓仔，燒神馬、壽金，以便諸神乘煙火早日上天。祀後將甜圓仔黏於灶嘴，使之口角生甜，因此俗語說：「好話傳上天，壞話丟一邊。」

諸神上天後，每戶舉行大清掃，稱「清塵」。因爲神在時神位不便移動，以免觸犯；上天之後，即將神位所在和神明廳內大加清理，掃除家中一切晦氣。

本日神誕：準提佛母(一說三月十六日)、催生娘娘、普吉祥觀世音。

9.二十五

二十四日地上的神上天述職，廿五日天神下降。玉皇大帝帶領天神，代替地上諸神巡視人間；人間爲免觸犯諸神，乃忌吵架、損壞碗杯器具等，並不得向人家要債。

本日神誕：如意觀音

10.二十九

本日神誕：華嚴菩薩

11.過年(三十)

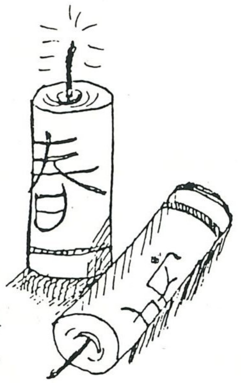
過年又稱除夕，意爲「舊歲至此而除，明旦且換新歲」；爲年周期的結束，俗稱廿九暝或卅暝。蓋因十二月有大小之分，大月卅日，小月廿九日。由於其爲一年的終點和另一年的即將開始，因此民間最爲重視，並有下列諸重要儀節。

辭辛：當日下午，以牲醴、年糕祀神祭祖，並以五味碗祭門口好兄弟及地基主，用春飯祭灶神、床母。門扉後豎放長年蔗(連根帶葉的甘蔗)二枝，有防止家道中落的巫術意義。在神桌上供飯一盂、菜一盂，上揷香花，稱「飯香(與剩同音)花」，取意「歲有

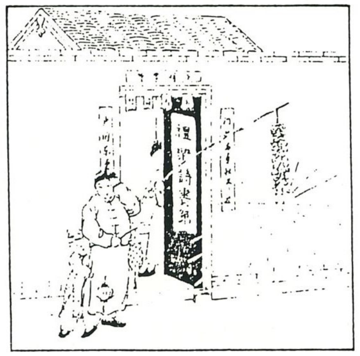
餘糧，年年食不盡」。並堆柑塔、甜鹹發粿、將壓桌錢銅錢一百二十枚，貫以線香腳，並在其端穿紅棗。拜畢放爆竹，謂之「辭年」。

團圓飯與圍爐：大年夜辭年聚餐，在他鄉亦要回家團圓，稱爲團圓飯或稱守歲酒。聚餐時，桌下置火盆，四周放制錢多枚，以兆溫暖如春，財氣興旺，稱爲「圍爐」。圍爐時，俗以應多費時間慢慢食用。每一種菜都要下箸食之爲吉利，但只有魚不能吃，耳濾有餘。席上的菜餚都有象徵的意義，如長年菜取意長壽，韭菜取韭外諧音，魚圓、肉圓、貢圓等則有團圓之意。蘿蔔(菜頭)諧音彩頭即有好彩頭，全雞取雞家諧音，即所謂「食雞起家」，均爲吉祥食物。圍爐所用的生菜，不用刀切碎，均以原狀煮食；留有太古遺風。

圍爐時，若有家人出外不及趕回，則要空出一席，把那人的衣服放在座位上，表示家人對他的懷念。可見過年對「家」的團聚結合意義之重大。



大年三十祀神祭祖，拜神放爆竹謂之「辭年」圖爲各式爆竹


爆竹一聲除舊歲，桃符添得萬户新

壓歲錢：圍爐之後，長輩以壓歲錢分賞卑幼，又稱分過年錢。壓歲錢係用紅線穿制錢百枚，取意長命百歲。今雖改用紙幣，其意仍同。

守歲：分壓歲錢後，全家圍坐爐邊，談笑風生，或鬪紙牌，或擲骰子，娛情達旦，稱爲守歲。俗以守歲可使父母長命，，故又稱「長壽夜」。

跳火盆：圍爐之後，在門前燃燒放在盆裏的稻草，山一家男性老幼，臉向正廳，各人跳過火盆，跳時口唸「跳火盆，飽豬較大船；過火氣，百般都不畏。」「跳得過，言不退」，或「新年較好舊年」等吉句。跳火盆意同「過火」，有「淨化化作用」，代表生命更新的意義。

貼春聯：當日爲迎接新正，門柱貼春聯。門扉、飯桶等處貼「春」字紅紙，菜廚貼「山海珍味」，八米貼「五穀豐登」。

貼春聯習俗或源於桃符，具有避邪的意義。後來春聯文字趨於吉祥，寫詩情雅意，以象徵新春氣息。亦有於門楣中央貼五彩紙條。意在迎福。守孝未滿三年者，死男子貼青紙聯，死婦女則貼黃紙聯。

避債戲：舊俗除夕日在廟前演「避債戲」，爲了躲債則可前往看戲，債主不敢前去討債，否則遭到觀戲者之教訓。戲演到天亮，天亮之後是新正，即不能討債了。

送做堆：民間往昔多有收養別人之女兒，作爲童養媳，待成人後與收養者之親成婚之習俗。這是由於過去娶妻的聘金所費不貲，一般人出不起聘金，最好的方法即是收養童養媳。待其成人，於圍爐後，家長遂囑咐男女兩人入房，結成夫妻，稱之「送做堆」。除夕「送做堆」是因爲當時諸神上天未回，遂利用此時成婚，一切儀式均可從簡。

五、巫術與術士

凡能溝通與充當人與神靈之間的媒介，我們可稱其爲「靈界人」。臺灣之靈界人主要可分爲三類，即巫覡、司公與術士。

㈠巫覡

巫覡是爲人禱祝以求神靈保庇，在禱祝時往往能召神靈驅妖魔，爲人卜吉凶，以符咒治病。女的稱巫，男的稱覡；臺灣專業化的巫覡有鸞乩、乩童、法師、符法師和尪姨等五種。

㈡鸞乩

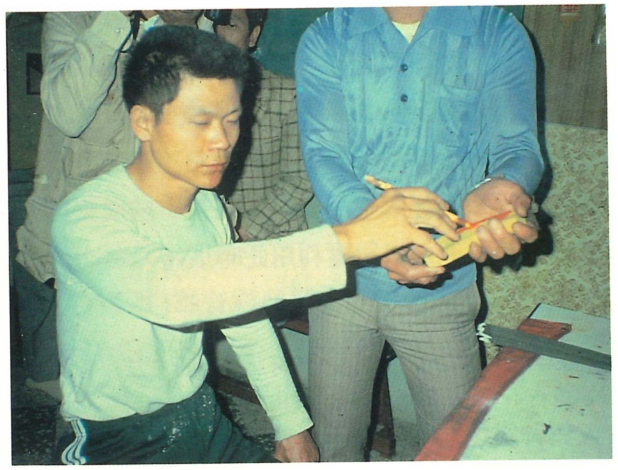
臺灣鸞乩是清光緒末年由大陸傳來，當時宗教界人士組織「降年會」，或稱「扶鸞會」；與童乩相似，以神明下降，宣示神意，預言吉凶；所異者只是做法上不同而已。

扶鸞大多在寺廟裏舉行，由信徒籌款，建造鸞堂，奉祀玄天上帝、王爺、張天師等神明。神案前，放一方桌，桌上擺一沙盤，中放丫字形木架，即「乩」；其頂端懸錐，由鸞童及助手，兩人手扶橫木兩端，由法師唸咒文、燒金紙，祈禱神靈的降臨。不久，神靈附體，鸞童手中的乩就自動搖擺，在神案的沙盤上畫出乩字，有時也會在金紙上畫出藥方；有時乩示祈問者應請某方的醫生醫治，或到某廟祈某神，並取香灰沖服。

㈢乩童

神的代言人—乩童

乩童上童



乩童畫符

乩童是神靈直接附體，傳述神明旨意；其所奉祀的神明以玄天上帝、王爺(朱、溫、池王爺)、太子爺、關帝爺、東嶽大帝、三奶夫人等爲主。乩童所用的法器計有鯊魚劍、刺球、釘棍、月眉斧、五針、銅針、七星劍、大關刀、鋸子等。主要法術有下列幾種：

跳童：病者爲找出生病的原因和治療的方法，因此請乩童和法師來問神。乩童將所奉的神明，放在病家的正廳或寺廟中，供上茶、酒及菜菓，燒香點燭；由法師唸降神咒。焚鼓仔紙，不久乩童即上童，以丁字乩在撒有米糠的桌上寫字，或用毛筆在黃色紙上寫字，或答(豎桌頭的)法師才能了解的「神語」；紙法師解釋，指出病因及治療方法，然後由法師唸送神咒，用手拍乩童一下，待神回返，乩童甦醒，恢復正常。

落地府：民間相傳若病人的病勢轉重，藥物罔效時，病人的靈魂就會到陰間去。因此，請乩童到陰間地府，看病者靈魂在何處，並請示閻王是否可以將其領回。

驅邪：若家中發生災難，而且出於惡魔作祟，就請乩童到家作法驅邪。在門前燒紙，製五鬼、白鶴、天狗、烏鴉與金紙等，乩童上童後，拔出利個人在空中狂刺驅逐惡鬼，或者捉住妖精，放入煮沸的油鼎，發出吱吱的聲音；如此便認爲妖精被殺，病人可獲痊癒。

過火：在寺廟祭典中，人從火上走過，有淨化的作用。在作過火法術時，先在廟前放一張桌子，中央擺印，左擺劍，右擺勒，並供四菓；道士在廟內拜告，乩童在桌前禱告，接著就是過火儀式。道士先向火禱告，再由乩童禱告，當木柴燒成炭火時，撒以鹽(減低熱度)，然後乩童抬神轎繞廟場八圈，衝過火炭堆；有病的信徒亦隨其過火，據說可以消災癒病。

進花園：婦女流產，嬰兒夭折，或是小孩發育不良，俗稱「著猴」；便要請乩童「進花園」整修。俗信每一婦女都有一棵花栽在通往陰間閻王裁判廳的關口－－六角亭的花園裡，由於花缺乏照顧，而近乎凋謝，以致發生以上不幸情事。

進花園時，先由法師唸落地府的「探宮科」咒語，乩童進入陰間路上時，即處在失神

狀態；當他舞著紮有五色紙的甘蔗時，即表示在整修花園，重栽花枝。整修好之後，佔信即能順利生產。

貢王：貢王爲貢王爺。在瘟疫流行時，俗信神明統率神兵與疫鬼大戰；爲了增援神兵作戰，就由乩童出乩，動員全村民，準備幾百份的筵席，作爲酬勞援兵。

脫身：人病由乩童乩示結果，得悉病人被鬼魂糾纏，爲求解脫，乃取病人的衣服，穿在小稻草人身上，放在離家不遠的十字路口，以代替病人任惡鬼捕捉。

過嗣：小兒生病，經乩示後，得知係因夭折的親族無嗣，欲收其兄弟之子爲嗣，於是行過房儀式，將小兒過繼給討嗣的鬼魂。

討嫁：男士生病，經乩示，爲夭折女鬼成年欲嫁；若男士答應則舉行冥婚，俗稱「娶神主」或「娶香」。

坐禁：在祈平安的祭典中，由法師、乩童從事坐禁儀禮。即齋戒沐浴，關在廟內小室中，絕食七天七夜，從事祈禱。

㈣法師

法師又稱法官，或豎桌頭，精於符咒，並略悉民間草藥；常與乩童搭配，爲人驅邪治病，消災解厄。主要法術有下列諸項：

觀童乩：有病家請神乩問時，法師是主要指導人。由他唸「請神咒」請神明降臨到乩童的身上，待乩童起童之後，擔任翻譯乩示工作。然後舊地重遊神，整個儀式由法師主持，而乩童僅爲一個表演的角色。

觀輦轎：輦轎是二人所抬小神輿，上面一尊神明或令牌，插三柱香，由法師燒紙請神咒，不久，輦轎即上下左右搖擺稱爲「發輦」，並將轎扛至桌上的米糠上出乩，由桌頭先生或解釋神意，以決定藥方或吉凶禍福。

關落陰：關落陰又稱「關三姑」或「靈降」，乃是使人的靈魂通往陰間之術，多半流行於婦女界。在作「關落陰」時，法師口唸咒文，請鼎車太子出壇，把要前往陰間的婦人，運用鼎車太子的神力，帶到陰曹地府，讓他看見親人死後的狀況，同時也可使婦女看到活人在陰間的「元神」，而預知她自己的命運禍福與生產。

調營：調營就是招請天兵天將，指揮他們鎮壓惡魔邪氣。若在廟前舉行，每三人爲一組，第一次調營稱「文營」，由手持令旗之法師指揮，各法官或乩童拿五方旗作數次調營。第二次調「武營」，由持刀者二人，持刺球者二人，持淨鞭者二人，隨鑼鼓聲的節奏舞蹈而招來五營將軍、三十六軍將及七十二地煞，以驅邪押魔。

㈤符法師

符法師是畫符驅邪押煞的法師。普通法師也精於畫符，如平安符、治病符、鎮宅符、驅邪符等，其目的都是善意的、救人的；但符法師卻不一定是善意的，也會做害人的黑巫

術。

符法因方法的不同而分成「符仔路」和「葉仔路」兩種。符法師是師徒相傳，「入會」時須向師父發誓，一生要過「貧」、「孤」和「絕」三者之中的一種生活。符法師所行的「葉仔路」即用植物葉子所做的種種巫術，其目的在驅邪壓煞，或集散動物。就人而言，可使夫妻離異或和好；也能使人瘋狂，此外尚能驅邪治病。製紙人由自己驅使，派它去謀害他人，或行隱身之術，或使用紙與草等任意變成自己所喜愛的東西。符仔先由於其作惡，向爲民間所痛恨；據說在十餘年前，一個由外地到蘇澳放符的老頭，後爲羅東二結的古公三王所抓到，民衆遂以拔此老人的鬍子作爲懲罰。

㈥紅姨

紅姨又稱尪姨，是女巫，作爲亡靈的媒介，讓死靈附身。民間也有尊稱其爲「紅姨媽」，多爲盲女擔任，也有法師作爲她的助手。其作法情形是聚集問靈者和旁觀者於一暗室中，圍桌而坐，桌上置香爐、燭臺及供物；紅姨與問靈者對坐，法師立紅姨右側，代爲焚香燃燭，以黃紅錢點火，在紅姨前上下閃動，一邊念請靈咒，紅姨靜坐，以示虔敬，稍後全身顫動，作神靈附身狀。紅姨的巫術可分爲下列幾種：

問神：若有信徒求治疾病，紅姨就以神明自居，指示求醫方法，祈取何藥，如何飲服，並預言幾天後可以痊癒。

牽亡：紅姨之主要法術是牽亡，這是牽引死人的靈魂和生人對談的法術。紅姨取二、三尺長的繩線一條，兩端穿針作結。一端揷入死者的靈牌，另一端則揷入自己的髮中；口唸咒文，呼請亡靈，不久亡靈附體，就和問靈人對話；亡靈自述生離死別的悲愁之情，與家人欷歔對泣。這種法師大都經法師先做調整，因此答問都能切合事實。

換斗栽花：紅姨對婦女作改胎(將女胎換成男胎)的巫術，稱爲換斗。栽花即童乩所謂的「進花園」，爲一般生理不健全的女子作法，使他們懷孕得子之巫術。

解厄：民間相信疾病災害，都是由於妖魔邪怪作祟。紅姨解厄法術是先問明病人生肖，如子年生屬鼠，於是用紙前成鼠形，連同紙錢、桃枝或柳枝合包，外捲黃色解厄紙，置於病人床下，依照紅姨指示方向、地點焚化，如此即可消災。

㈦司公

臺灣的道士(祭司)，俗稱司公或法官，注重符咒驅鬼法術，常和原始信仰中的法師和乩童混合。道士有烏頭司公和紅頭司公兩種，前者主持度死法術，後者主持延生法術；紅頭公的法術有下列數種：

祭送：祭送是藉著請神而祈求病癒。其法如下：在桌上放「老君印」、「方子」(古時法官審判犯人用的四角方木)，「龍角」(號角)、法鈴、劍，另供鮮菓。司公將病人住址姓名報告神明，請三清、三奶夫人、三官大帝、媽祖等降臨。燒金紙，舉行祭煞；將飯

道士

和小三牲連同「替身」和白虎都裝進笟裏放好。司公一面念祭煞咒，一面拿起老君印和替身等進入病人的房間，兩眼遍視病人，用刀割生茅、麻繩、白線稱「割鬮」然後把笟拿到門外，根據乩童所示對準「衝犯」的方向，拋棄供品給煞神吃，如此即可消災。

祭畢之後就要「收魂」，收回被作祟的靈魂。在盆裏放進病人的衣服、劍、尺、鏡、墨線、米十二粒、銅錢十二枚等，擺在神前供桌上，由道士用龍角和鈴，向神祈求收還病人的魂魄，並且擲筶，將衣服拿進病人房間，一面念送神咒，一面用神明的力量驅除病魔，最後用神的降臨即收還病人的靈魂。

送流蝦：送流蝦是爲帶流蝦型的婦女祈求安產。流蝦型的婦女在生產時會沖水，一看具紅色物體，就會立刻死亡。流蝦與流血諧音，因此帶有這種流血症的婦女，必須作法消除厄運。作法過程如下：司公依照請神程序，擺上飯、金紙、小三牲、替身等，同時將帶流蝦型婦人的衣服鞋子和活蝦裝進盆裏，一同擺在神佛前的供桌上。然後由司公作法，爲孕婦的安產而念咒，每唸畢則拿孕婦衣鞋蝦入孕婦房間，把衣服鞋子給孕婦穿上，將活蝦及盆子放置床下；盆內放一火，燙死活蝦，再把蝦盆及其他供物丟到門外給煞神吃，吃了蝦表示厄運消除。最後就燒金紙送神。

安胎：安胎是祈求胎兒安全，也就是胎神對孕婦作祟時，請司公作法驅邪。先請神，司公一面唸咒語，一面將安胎符貼在孕婦的房門及床上，目的在鎮壓胎神；最後送神。

祭土煞：在進行土木工程之時，因動土冒犯神靈而生病，爲此所作的祭祀稱祭土煞。先由司公請神，在金紙上劃密結字，劃好後揷在刀尖上，一面舞刀，在病人身上比劃；一面還要撒鹽米，意思是把隱藏在土木工程裏的煞神驅逐出境，稱押煞；最後送神。

豎符：當外出衝犯上神或凶神惡煞因而生病時，請司公劃符貼符。先是司公請神，在神前放一個裝符的盆，把一根四面寫有符神名的竹片或木枝揷在盆裏借重神力唸出貼符的咒語；並將符神供在病人的寢室或正廳，如此即可鎮壓煞神。

法師作法

補運：一個人生病或遇到災難等厄運時，祈求神明使厄運轉好。可分爲兩種形式，簡單的一種是到寺廟祭祭，以米糕爲供品，或請司公在寺廟簡單的施法作祭。較爲隆重者，多半是病重之時，請幾名道士在自己家裏作法，祈求病癒，俗稱「做獅」。正式之補運儀式，以自宅爲道場，安奉三清、閭山、王母、左頭陀、右頭陀之神像、立五番牌，然後奏樂，打鑼打鼓，開始拜祭儀禮，其程序如下：

1.請神：請玉皇上帝以下之諸神降臨。

2.安灶：向灶神司命灶君獻下供品，並誦經祈求保佑。

3.安井：向井神奉獻供品，誦經祈求保佑。

4.走文書：道士頭上戴寫入病人姓名、祈禱文之文書，手持白扇在廳上跳旋、口唸經文，然後將文書放在門前焚化。

5.作法：道士口唸請神語後，入病人寢室，察看病人，再將五雷及五昌神像掛上，念送神咒，此爲「押煞」。

6.祭送：稱爲「謝對方」，其方法與其他祭祟神相同。

7.勅符制煞：用雷符、獅刀、寶劍外，備生雞鴨各一隻，唸鎭祟之咒語，畫符貼在門上，另畫符讓病人帶在身上。

8.翻土押煞：用碗十個內放入點心（油心）點燃，另備供品，道士將胡座（草席）捲起唸咒語，且唸且走以驅祟神。

9.祭五昌：備生豬肉五碗，小碗十個，排在五昌神前，口唸咒語用碗擲之（擲碗卦）以占吉凶。

10.送火：補運及押煞皆爲祈願交運轉好，病人去病延年，所以祭畢將驅祟的符焚化，投棄門外，因稱「送神」。

11.收魂竹：在收魂之後，用竹葉插於門柱。

12.請三界：備供品於三界公前，念咒語請其隴山臨，祈願之後，再送歸位。

祭煞

安龍神：在土地公廟或寺廟落成，或地方不靖時，請道士祭祀神龍神，其驟如下：(1)請神：由道士設香案，用糯米作的龍形爲供品，然後再請諸神降臨。(2)拜經：謂司公誦龍神經、龍神籤、龍神科等。(3)謝神：由居民齊供五牲及其他供物，由司公朗讀「表文」、燒金；祭畢。

祈雨：天旱成災，祈求降雨。在廟前搭一高臺，中央和四角各放一個大水甕，內裝水，外貼靈符；正面放香案，上面供奉神像——如神農大帝、土地公等，並終日焚香。首日早晚由司公登壇祭拜，祈禱玉皇上帝和海龍王降雨，並唸：「吾等弟子要求皇天降雨，若如願將重禮答謝。」唸完燒金紙，如此反覆一直到能下雨爲止。若不下雨，請當地鄉鎭、村里長率領住民；頭插青竹木，同道士至海岸設香案禮拜祈禱。若幸而下雨，則舉行大拜拜以謝雨。

做三獻：做三獻就是慶壽辰，謝恩祭；或寺廟房屋落成時，請司公到家裏或寺廟來做法事。

(八)術士

術士是精於方術之士，專以陰陽五行、生剋制化的道理，推知人事的一種法術；也就是古時所謂的術數。日常我們可見到的有地理師、看日師、算命師和卜卦師。

1.地理師

地理師又稱風水先生、堪輿師、陰陽師、看山先生。乃是我國特有的傳統信仰，以陰

陽五行學說，為本人為神像擇寺廟，為死者擇墳墓，為生者選住宅，為村莊擇建地。好的風水（藏風保水），人居住其上，不但能免除災殃，且能招來幸福；若不好的地相，所謂凶地，則招致各種災禍。

2.看日師

看日師，俗稱看日先生，精通曆書，專為民間擇婚嫁、喪葬以及其他喜慶吉日的人。

3.算命師

算命師也稱算命先生或星士，依據星命之學來推算運數，也就是以人的生辰八字，配上陰陽五行之說來推算個人命運好壞，事業成敗，壽命長短，疾病能否痊癒，失物能否找回等事都要請教算命先生。

4.卜卦師

卜卦師又稱卜卦先生，為人預測將來休咎吉凶，有的用米卜，有的用龜申，有的用錢，有的抽籤等等，分別略述如下：

米卦：米卦是由問卜者拿出米來占卜。問卜者一連三次拿出少許米粒，放在卜卦仙（師）前面，三次要放三個地方，然後卜卦師就以米粒多寡，來判斷吉凶禍福與事業成敗。

龜卦：在龜甲中裝進三塊錢，用手搖動幾次倒出來，根據錢的正反面來判斷吉凶。

錢卦：在龜甲內裝五塊錢，搖動後再倒出來，根據錢的正反面來判斷吉凶禍福與事業成敗。

抽籤：大多為盲人占卜者所用之方法。他們用刻以花紋的竹籤，讓問卜者把籤抽出三次，每次一根，藉以占卜事業的成敗與禍福凶吉。

鳥卦：由鳥將籤抽出來，以卜示凶吉。

5.相命師

相命師又稱看相命，主要是看體相，根據個人的面貌、五官、手掌等的高低長短好壞，來占卜人的命運。

四、民間崇信的神靈社會

一、神像製作與開光

㈠神（佛）像的起源

我國古代祭神是沒有神像的，神像是到東漢明帝佛教傳入後，隨佛像的輸入始興起的。關於佛像的傳入，法苑珠林一書記述：漢明帝永平三年某夜，明帝夢見一神人，其人身長一丈六尺，全身呈金黃色。頭上有一個光耀奪目的明珠，使人見後，肅然起敬，帝醒後，仍想不出此神人究係何人？遂召見群臣，將夢見神人一事告之。當時有一位叫傅毅的大臣說：『臣聞西天竺有一位聖人，其所傳之教法，能夠使國內民心向善。一般民衆受其教法感化，已達到不治而不亂，不言而自信，不化而自行境地。此聖人稱為佛陀，其人亦身長一丈六尺，全身呈金黃色，陛下所夢見的神人，一定是佛陀無疑。』

「明帝聽後，非常高興，遂立即派侍蔡愔率千乘萬騎出使天竺，由陸路向憍賞味國出發。一路歷盡千辛萬苦，長途跋涉，終於到達憍賞味國。憍賞味國的優塡王問明原由後，即贈送佛像、經文，及佛具等，另外又派迦葉摩騰和竺法蘭二位高僧隨同返國，負責講經。歸國後（永平十年，西元六十七年），明帝大為喜悅，立即在京城建造了一座白馬寺。

「蔡愔所攜回來的佛像，分別安置在南宮清涼臺及顯節壽陵。而國人的造佛像則始於西晉時，道安大師在襄陽立檀溪寺，鑄丈八銅質佛像，成為中國人自造佛像之始，自此之後，道教也開始雕塑神像而奉祀於廟中。以前廟祠內的神像是畫像，後漢書許揚傳所載：『太守鄧晨於都宮為楊起廟，圖畫一形像，百姓思其績功，皆祭祀之。』」

㈡臺灣的神像

臺灣的神像來源可分為二：一為由移民自大陸帶來，一為在臺灣製作。自大陸帶來的神像都屬小型，而臺灣製作的則有大有小。大的寺廟用於鎮壓殿的神明皆屬於大型，至於一般寺廟則以小型為多。臺灣早期製作的神像，師父亦來自大陸；由於其祖籍地的不同，大體可分為三派，一為泉州，一為福州；一為漳州。各派風格不同，泉州師父雕造的神像著重於架勢，注意神像的佈局，在粗形完成後，靠黃土與水膠的混合物來修飾神像的外表。漳州師父之雕造重視粗坯後的修飾，在木質部份作精細的修整；不僅在線條的轉折，而且在細微部份作精細的修整；不僅在線條的轉折，而且在細微部份的刻劃都作入微精美的追求，也可說漳州師父所雕的神像，在木質部分雕刻完成則神像已到完成階段。福州師父可說為漳泉師父的綜合，且裱紙工作做得較厚，對紋身的線條也表現得特別精緻。至於雕刻神像的木材，大體採用檀香木或樟木。檀香木質地細緻，易於表現精微部份，而木質含

有異香，符合神靈異香的信仰。然檀木難求時則多採用樟木。其他木材如櫻花木、黃楊木和杉木等亦有採用。

神像的大小有一定的規定，採用文公尺丈量。一文公尺相當於臺尺六寸(約二十公分)。臺灣常見的神像最小的是臺尺七寸二或九寸六、不足一尺。稍大爲一尺二、一尺三寸半、一尺六、一尺八、二尺二、二尺四、二尺六、三尺二、三尺六、五尺一寸半、六尺二寸、六尺三寸半等等。這些較大型的神像大都作爲鎭殿奉祀。一般來說。臺灣廟宇的神像比起大陸上的神像要小，但若論及戶外，則臺灣可稱爲大佛之國。

一般說來，世界最早的大佛出現在印度，其臥佛已有七百年的歷史；佛身長五十二尺。國內也有幾尊大佛，如山西五臺山、四川峨嵋山、安徽九華山的臥佛都十分巨大，但不知其確實長度。日本爲爭世界第一，乃在奈良建造高達五十五尺五寸的巨像，成爲世界有數的大佛。臺灣彰化市目睹日本大佛給奈良帶來好運，乃於五十年完成七十二尺高之大佛，當時爲世界最大。爾後基隆市民亦不甘示弱，在中正公園山頂建觀音佛像，高達七十四尺，比彰化大佛尙高出二尺；於五十八年完成後，成爲世界第一大佛。而馬來西亞的華人亦急起直追，於檳城建立一座九十九尺長的臥佛，號稱世界第一。此外，高雄大樹鄉佛光山的接引大佛，高一百二十尺；新竹古奇峰山頂的關公塑像，亦有一百二十尺高，並列爲目前世界最大的佛、神像。如今，新竹關西鎭的六福村野生動物園已在宜蘭訂製一尊臥佛，爲七十餘公尺長，已超過以上二者。臺灣已贏得世界大佛(神)之國的美名，然而與寺、廟裡供奉的小佛、神像相較，卻也形成極爲強烈的對比。

㈢神像的製作

神像的製作有一定的儀式。必須先由擇日先生擇定吉日良時，準備祭品如四果、發粿、紅龜等燒香祭祀，並祈告該木將予雕刻師舉「神斧」在木頭上輕砍三下，表示三請，也有砍七次，意爲賦予三魂七魄。開斧儀式即成，以紅紙或紅布予以覆蓋，在紅紙(布)上寫上神名，以待雕造。

師父雕造之前，先依神像的形態、比例、姿勢等作大要的分線。在比例上，通常頭與身體的比例在立姿時爲一比七，有時爲一比六；坐姿時爲一比五，蹲姿時爲一比三。分線完成之後即開始動刀雕刻，先雕下身，最後雕頭部。

雕成之後，即塗膠水，裱紙，並塗以黃土粉混合膠水的土，再整修其表而使其光滑；然後再上一層膠水，並加以紋飾(也就是龍袍戰甲等線紋突出部分)。紋線修飾好後，敷上金箔，上色彩繪，最後再以細筆描繪神像的臉部，也就是所謂「開面」。臉部完成後，只剩下配件，神像可算已完成。神像整座是由一塊木頭刻成，包括座臺椅子或所騎的動物，但亦有套接的。以上神像製作程序因各人所師承的師父不同，也許略有出入。

㈣開光儀禮

民間認爲神像要經過開光儀式才會靈驗，也就是一個木雕像才有生命。在開光儀式中通常要備七寶即金、銀、銅、鐵、眞珠、玉、瑪瑙等，也有在神像的後背挖一小洞，注入一隻活雄蜂，以增益神靈的靈感。或者以靈符、神明的香灰，以及其他法品，再予以封口。並在香爐裡放進鑄有古時皇帝年的銅錢三枚，一個是「萬歲」，二個是「萬萬歲」，以祈保庇百姓代代平安。放鉎，鉎與生諧音，象徵生靈興旺。放炭，炭與傳諧音，與繁殖之意同。放釘，釘與丁諧音，以示生男。放五谷，像徵五谷豐登。

開光時要選吉時。有以鏡面自室外反射陽光射進室內；在打開罩住神像頭部的紅布或紅紙的一刹那，陽光正好射進神像的眼睛，即藉陽光的神威，使神像更富靈性。從此，神像被賦予神的靈性，一個護佑人民的神誕生了。

二、神靈的類別與職能

㈠民間的宇宙觀

民間對於宇宙的看法。於以古代三層式的宇宙觀爲基礎，融合了三教的思想而將世界分爲三界，即「天界」、「明界」、「幽界」。各界均有明顯的界限與範圍。分述於下：

天界：又稱「天庭」或「天上」，是至上神玉皇大帝(天公)以及天神的住處和活動的場所。從其職責來看，是統轄宇宙萬物的中心；凡人間之施禍降生均出於天命。世上的先聖先賢、偉大人物死後均可升天爲神，如古代帝王堯、舜、禹升爲三界公。其他神明亦有許多由人鬼升任。

明界：亦即「陽間」，又稱「地上」，是萬物生靈棲息所在與活動的場所，也是天上諸神代天巡狩的地方。因爲地面上充滿了地獄關不住的凶神惡煞和無祀孤魂野鬼，在地上爲害人畜。

幽界：亦即陰間、地府、冥府，是鬼魂亡靈棲息與活動之處，同時也是陰府衆神賞罰亡魂之處。民間所謂十殿閻羅和十八層地獄就在幽界。

人死之後就成了鬼魂，這是出自於傳統的靈魂不滅觀念；因此鬼就是「歸」的意思，而不含恐怖的觀念。說文解字注曰：「人所歸爲鬼」，甲骨文之鬼字也是人形，只是頭大點而已。但是禮記郊特姓篇則言人死後「魂氣歸天，形魄歸於地」，因而成爲道教「三魂七魄」說之依據。

民間則少有人討論魂魄的概念，只知人死後變爲鬼，而鬼是一種恐懼的東西，以致於談鬼色變。通常民間將鬼加以分類如下表：

- 鬼
  - 善鬼 — 祖先
  - 惡鬼
    - 孤魂 — 無嗣之鬼
    - 厲鬼 — 凶死之鬼

善鬼是有子孫祭祀照料的祖靈，能庇蔭子孫與繁榮家世，此爲祖先崇拜之主要依據。惡鬼是可怕的亡靈，一爲無嗣而在陰間淪爲乞食餓鬼，偶爾會跑到陽間來危害人畜；厲鬼係自殺或意外死亡的鬼，不得超生而永無法到陰間報到，所以特別凶惡。這些厲鬼得不到歸宿便到人間爲非爲歹，叫人生病，抓人「討交替」；所以，人們認爲厲鬼爲人間疾病和苦難的來翩C古代帝王下令在各地設立厲壇，並有「疾病禱於厲」的習俗。

(二)神靈的類別

民間信仰是基於古代泛靈信仰，再融合儒釋道三教而成；其中以道教的色彩最濃。因此，各教所崇拜的神靈在民間成爲一個整體的信仰體系。現就自然崇拜、亡靈崇拜和庶物崇拜等項，分別以其崇拜對象、神靈正稱與別稱，以及所屬宗教類別諸目，列表說明如下：

1. 自然崇拜

分無機物、動物、植物等三項。

天公

南斗

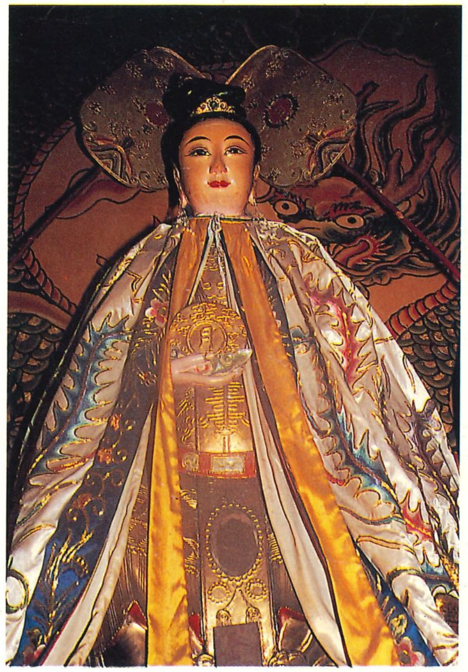
北斗

三官大帝廟（澎湖）

三官大帝

火神

太陽公


月神

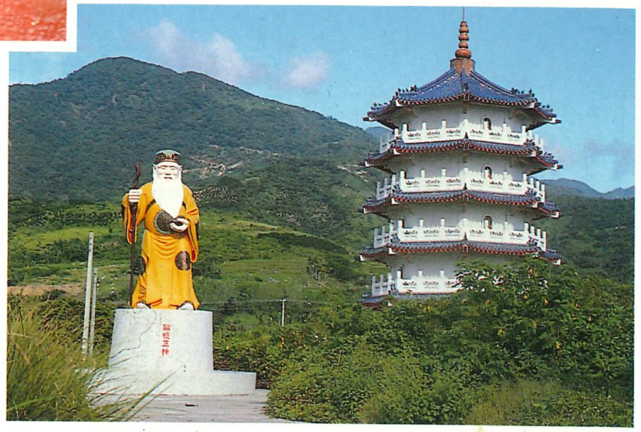
北極玄天上帝

七星娘娘

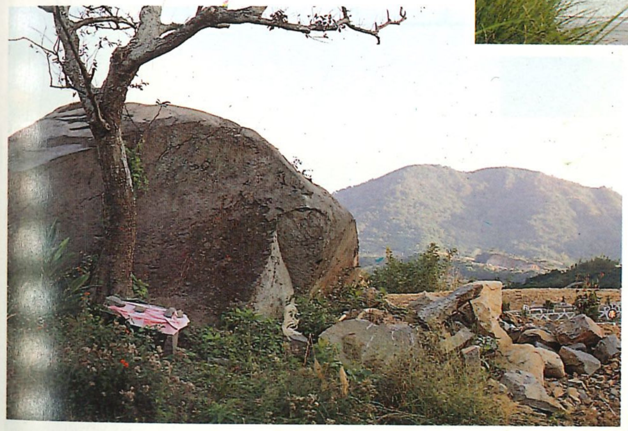
土地公廟

東海岸的土地公廟

土地公



公墓前的土地公之像



石頭公（大坌坑）

士林的石頭公

無機物

崇拜對象	神靈正稱	神靈別稱	宗教類別
天	玉皇大帝	昊天、上帝、天公與天公祖	儒、道
地	福德正神	土地公、后土	儒、道
日	太陽星君	太陽公、日頭公	道
月	太陰娘娘	月娘娘	道
星	七星娘娘	七娘娘	道
	玄天上帝	上帝公、上帝爺（北極）	道
	南斗星君		道
	魁斗星君		道
山	三山國王	獨山、中山、明山之總稱	道
	東嶽大帝		道
	山　神		道
水	水德星君	水仙公	道
火	火德星君		道
	火王爺		道
海	四海龍王	東西南北海龍王	道
風	風	風天王、風神爺	道
雨	雨	或海龍王	道
雷	五雷元帥	雷公、雷神爺	道
電	閃電娘娘	閃電婆	道
天地水	三官大帝	三界公	儒、道
方位	五方大帝	五顯大帝（東西南北中五方）	道
地獄	閻羅王	閻君王（十殿閻羅）	道
岩石	石將軍	石頭公、石聖公	道

虎爺—動物崇拜

牛爺、馬爺

猴神—孫悟空

犬公—十八王公廟

豬八戒

龜精

蚌精

生肖神

大蛇明神

石獅爺

動物

崇拜對象	神靈正稱	神靈別稱	宗教類別
獅	金獅公		道
虎	虎爺		道
牛	牛爺		道
馬	馬爺		道
貓	大將公	山貓神	道
狗	犬公		道
猴	猴將軍		道
兔	兔將軍		道
龜	龜將軍	龜聖公、龜公	道
蛇	蛇聖公		道
豬	豬鬼		道
畜牲	畜魂碑		道

植物

崇拜對象	神靈正稱	神靈別稱	宗教類別
榕	福松公	大樹公、榕樹公	道（泛靈）
松	松樹公	大樹公	道（泛靈）
茄苳	茄苳公	大樹公	道（泛靈）
桂	桂伯		道（泛靈）
莿桐	莿桐公		道（泛靈）
龍眼	龍眼公		道（泛靈）
檨仔	檨仔公		道（泛靈）
米	米神		道（泛靈）
蕃薯	蕃薯公		道（泛靈）
竹子	竹林公	竹公	道（泛靈）
花	花神	花公、花婆、百花娘子	道（泛靈）

2. 亡靈崇拜

包括偉人、佛道、神話人物、祖先和其他神靈。

神農大帝

關山的神農大帝又稱五谷化師

屈原宮

屈原神像

關公

開漳聖王

韓文公—文學之神

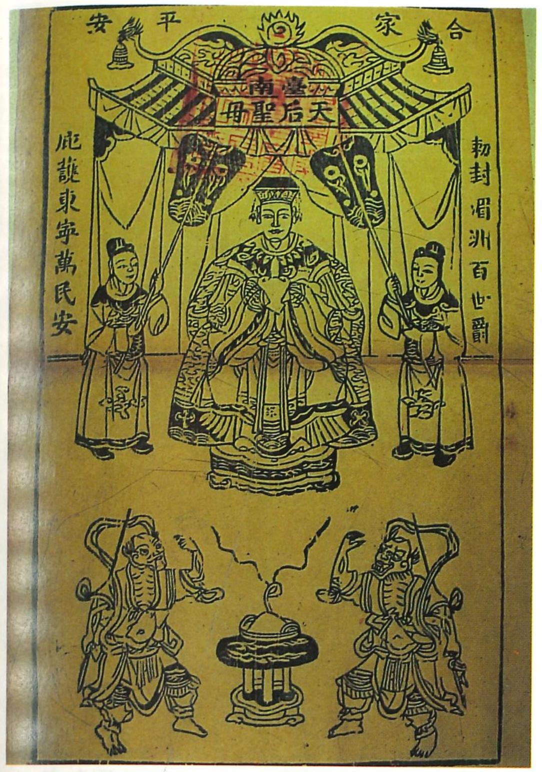
包公—司法之神

保生大帝—醫神

張世傑（三忠公之一）

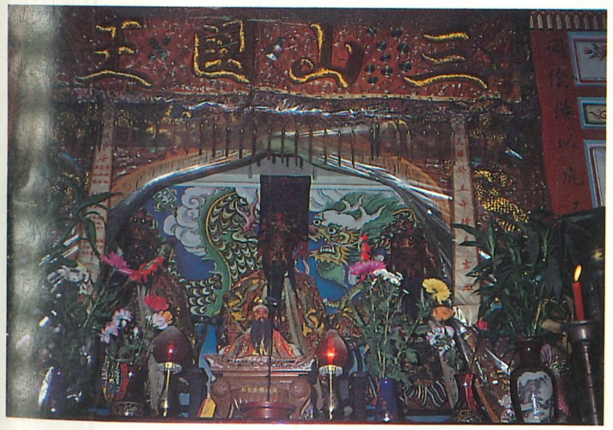
陸秀夫（三忠公之一）

文天祥（三忠公之一）



媽祖

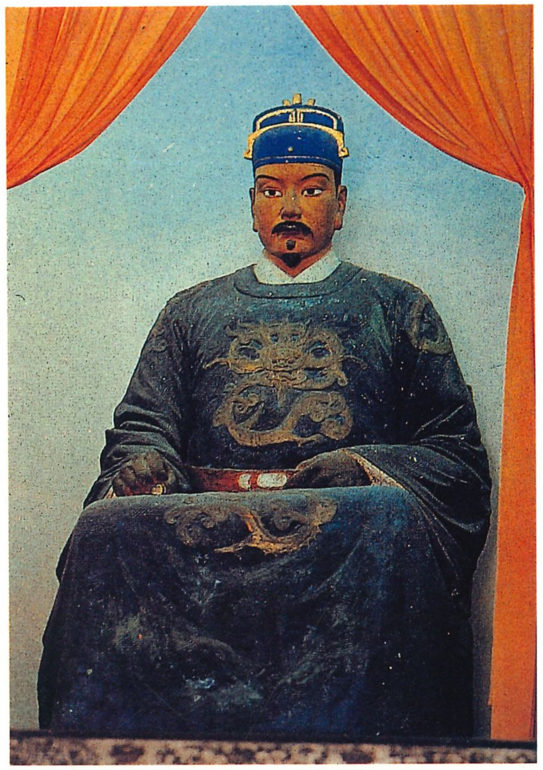
天上聖母神像



三山國王

廣澤尊王

地府王爺

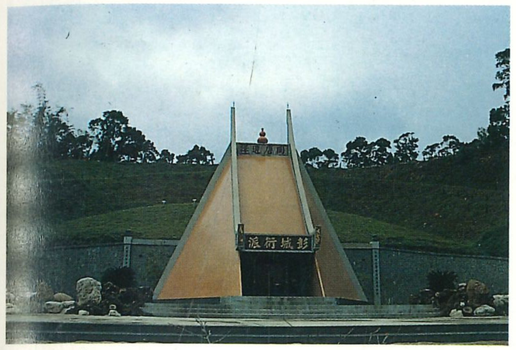


國姓爺鄭成功

偉人

崇拜對象	神靈正稱	神靈別稱	宗教類別
先王	堯舜禹		儒、道
	三官大帝	三界公	儒、道
	黃帝	軒猿氏	儒、道
先聖	孔夫子	孔子公	儒、道
先賢	老子	太上老君、李老君	儒、道
先師	各業行神	如制字先師、巧聖先師、至聖先師	儒、道
先儒	關聖帝君	關公、關帝爺	儒、道
功臣	開漳聖君	聖王公陳元光	儒、道
名將	護國尊王	謝安、謝元師	儒、道
功德	朱文公	紫陽夫子	儒、道
烈士	三忠公	文天祥、張世傑、陸秀夫	儒、道
義勇	泉州公	祀陣亡於械門之泉州人	儒、道
妙技	巧聖先師	魯班公	儒、道
孝女	天上聖母	媽祖	儒、道
節婦	英濟夫人	張氏姑婆媽	儒、道

陳氏宗祠—陳德星堂



家族墓—

祖先及其他神靈

崇拜對象	神靈正稱	神靈別稱	宗教類別
民族祖先	黃帝	軒猿氏	儒、道
古代祖先	神農大帝	五穀先帝	儒、道
內地祖先	開漳聖王	陳聖王	儒、道
開臺祖說	開臺聖祖	國姓爺	儒、道
氏族祖先	各氏族始祖		儒釋道
近世祖先	祖先神位	公媽、公婆	儒釋道
厲神	王爺	王爺公	道
孤魂	有應公	大墓公、金斗公、老大公	道

佛道及神話人物

崇拜對象	神靈正稱	神靈別稱	宗教類別
佛	釋迦佛祖	佛祖	佛
菩薩	觀音菩薩	觀音媽	佛
祖師	清水祖師	陳昭應、祖師公	佛
羅漢	十八羅漢	呂洞賓、仙公	佛
仙祖	孚佑帝君		儒、道
宇宙大神	盤古大王	盤古公	儒、道
宇宙女神	女媧娘娘	九天玄女	道
仙女	七仙女	七娘娘	道
古印度神	李天王	托塔李天王、李靖	道
小說神	齊天大聖	孫悟空	道

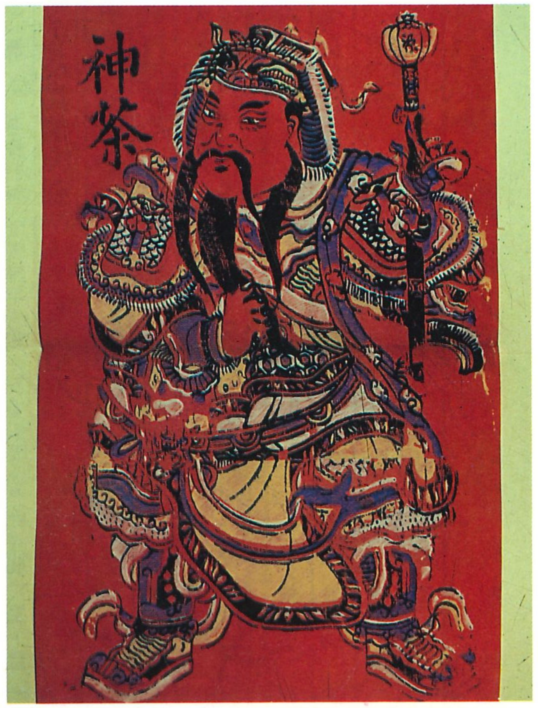
雜姓公—孤魂崇拜

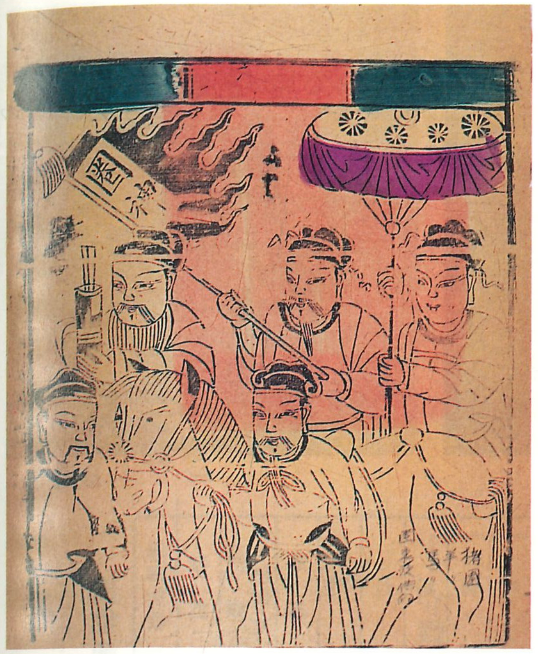
陳姓公—孤魂崇拜

門神

鬱壘

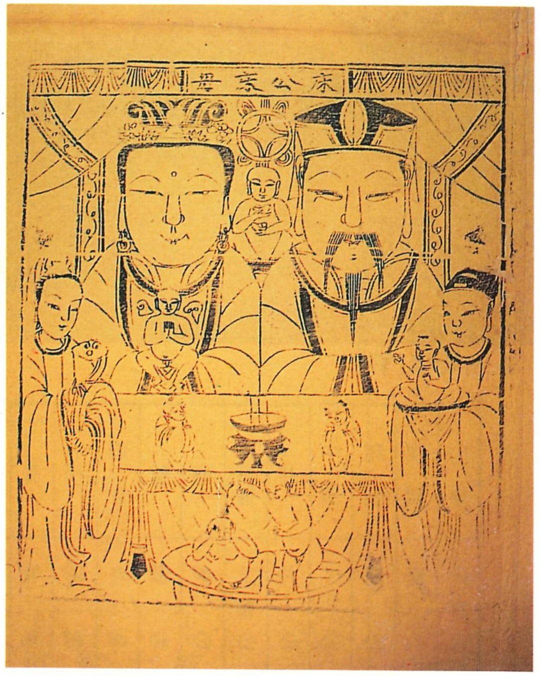
神荼





圈神

床公床母



橋神

澎湖的城門

城隍爺

庶物崇拜

崇拜對象	神靈正稱	神靈別稱	宗教類別
城池	城隍	都府州縣皆有城隍稱城隍爺	儒、道
沃頭（碼頭）	沃頭公		道
地基	地基主		道
門	門神		儒、道
灶	灶君	灶王公	道
船	船神		道
床	床母		道
車	車神		道
桌	桌神		道
箸	箸神		道
椅	椅神		道
穀倉	倉神		道
櫃	櫃神		道
磨	磨公		道
米甕蓋	三侯公		道
井	井公		道
牛稠	牛公		道
豬稠	豬公		道
鹿稠	鹿公		道
山寮	山寮公		道

㈢神靈的組織與職能

民間信仰「天界」、「幽界」的行政組織，均以「明界」或「人間」爲藍本，而且都是古代的君權政體。玉皇大帝是宇宙間至高的神明，統制三界，而各教派教主或神亦都在其統轄之下。其屬下的神明，其階級與職能的分別，宛如宮殿上的文武百官，分別掌理玉皇大帝所分配的職務。茲將神明界的行政組織列表如左：

- 玉皇大帝（天公）
  - 三官大帝（三界公）
  - 五方大帝
    - 中央行政神
      - 學務：文昌帝君、孔子公
      - 軍務：關聖帝君、中壇元帥
      - 農務：神農大帝（五谷先師）
      - 工務：巧聖先師
      - 商務：關聖帝君
      - 醫務：保生大帝
      - 命務：東嶽大帝
      - 航務：水仙尊王、天上聖母
      - 娛樂：田都元帥、西秦王爺
      - 驅邪：托塔李天王、太子爺
      - 除疫：王爺、千歲爺
      - 女藝：七星娘娘
      - 生育：註生娘娘
      - 福利：財神、善神、祿神、子神、壽神
    - 地方行政神
      - 司法神
        - 城隍爺
        - 土地公
        - 青山公
        - 境主公
      - 守護神
        - 延平群王（臺灣全省）
        - 開漳聖王（漳籍移民）
        - 廣澤尊王（泉籍移民）
        - 三山國王（粵籍移民）
    - 陰間行政神　酆都大帝
      - 第一殿　秦廣王
      - 第二殿　楚江王
      - 第三殿　宋帝王
      - 第四殿　五官王
      - 第五殿　閻羅王
      - 第六殿　卞城王
      - 第七殿　泰山王
      - 第八殿　都市王
      - 第九殿　平等王
      - 第十殿　轉輪王

玉皇大帝統治著神界，下界的神明則監督個人行爲之善惡，十二月廿三日夜晚，地上諸神都升天向玉皇大帝述職；同月廿五日，玉皇大帝率天神巡視天地兩界，以便決定次年個人禍福，因此，此日人們都要沐浴、焚香祈福。

玉皇大帝除了有衆神的輔助之外，同時尙有「神軍」支助以維持下界秩序。所謂「神軍」就是指負有軍事或警察任務的神兵神將，其勢力範圍自中央行政、地方行政至陰間行政均有涉及。

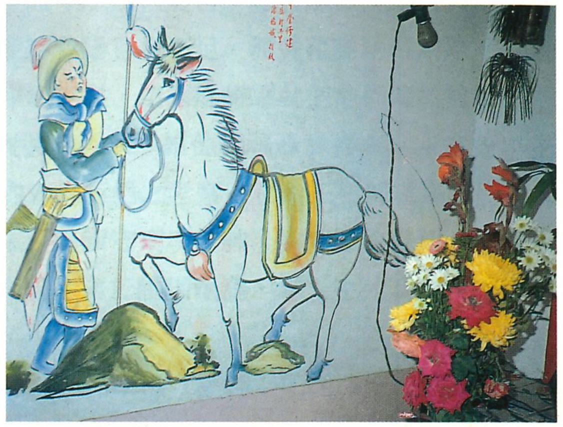
神軍分兩類，其一爲天兵，即地下七十二煞的地兵惡煞。兩者都稱「神將」，而天兵又稱三十六軍將。此外，還有相當於衛隊的神兵，統統附屬於主神王爺或城隍爺的管轄之下；全軍分成東西南北中央等五營，各營都有神將負責指揮，而全軍的總指揮是中央營的中壇元帥太子爺。

五營公—神軍

中壇元帥

五營元帥

兵將



各營都有神將，俗稱「五營頭」。關於五營神將有兩說，一說是中營爲中壇元帥，東營爲羅昆，西營爲羅燦，南營爲文良，北營爲招賢；另說東營爲張公，西營爲劉公，南營爲蕭公，北營爲連公。通常在廟中主神位前面之神案上，放置載有印敕的架子，這是表示主神官位官職的官印，和玉皇大帝或天子所授的勅封。左右有插三角形五色旗及神命的笏板，以及刀劍等。這些都是主神指揮神軍所用的東西，藉以顯示雄壯神威。每逢祭典或主神出巡時，都要把這些東西放在神輿中，或安置在音神的前後，以象徵統率三軍(天罡地煞五營)神兵代天巡狩；因爲神明除了賞善罰惡之外，還要鎮壓驅逐邪魔疫鬼，所以才要指揮神將神兵。

如果地方時疫流行，就得派遣五營神軍驅逐厲鬼惡魔，於是主神須代天「設軍」；設軍的勅令書寫在代表五方神將的五方令旗上，豎立在聚落的東西南北中央五方。設軍之後，家家戶戶就得於農曆初一、十五或初二、十六(商家)，備牲禮供奉五營神軍，俗稱「犒軍」或做牙。到了歲暮時候，大家便備豐盛食物來答謝爲息災平安而奔波的神軍，慰其辛勞；同時請求神童軍撤退，此謂「收軍」。

神軍之外，尙有專司司法職務的神警，以輔助城隍爺和王爺維護治安。這些神警有：獎善司、罰惡司、糾察司、速報司、增祿司、延壽司、文判官、武判官、金爺、山爺、牛爺、馬爺、伽爺、鎖爺、七爺、八爺等。這些神軍、神警跟隨著王爺和城隍爺驅除地方惡鬼邪靈，監察人間之善惡。神明軍警之行政體系如左表：

- 玉皇大帝
  - 中央行政神——王爺
    - 天兵——三十六天罡
    - 地兵——七十二地煞
    - 五營神兵
      - 中營主帥：中壇元帥
      - 東營主帥：羅昆（一說張公）
      - 西營主帥：羅燦（一說劉公）
      - 南營主帥：文良（一說蕭公）
      - 北營主帥：招賢（一說連公）
  - 地方行政神——城隍
    - 司官
      - 獎善司
      - 罰惡司
      - 糾察司
      - 速報司
      - 增祿司
      - 延壽司
    - 判官
      - 文判官
      - 武判官
    - 警察
      - 金爺（金將軍）山爺（山將軍）
      - 牛爺、馬爺
      - 枷爺、鎖爺
      - 七爺（謝必安）八爺（范無救）

玉皇大帝之下爲三官大帝和五方大帝。所謂三官大帝就是上元賜福天官紫薇大帝、中元赦罪地官清虛大帝，和下元解厄傳說不一，有以爲堯舜禹三帝，分別掌管天、地、水，司察下界善惡，保護衆生；一說是天官管神帝界（天界），地官管下界，水官管界。因此三官大帝管轄三界，又稱三界公，是上下縱的三界。五方大帝是東西南北中五個方位的區域管轄神；所以是橫的，即平面。東方是帝，西方是白帝，南方是赤帝，北方是黑帝，中央是黃帝。

中央行政神則相當於今日的行政院。學務相當於教育部，由文昌帝君和孔子公負責。農務農業方面，由神農大帝（五谷先師）爲守護神。工務方面崇拜巧聖先師。商務方面崇

拜關公。醫務則崇拜保生大帝。航海方面崇拜水仙尊王和天上聖母。娛樂和演藝方面崇拜田都元帥和西秦王爺。保安方面則包括驅邪和除疫，前者崇拜李天王、太子爺，後者爲王爺和千歲爺。女藝方面崇拜七星娘娘，生育則拜註生娘娘。各行各業都有行神，爲該行業的守護神。

地方行政神分司法神和守護神兩類。司法神中以城隍爺最爲重要，民間視其爲司法警察神來崇拜；因爲城隍爺是某固定地方府縣的守護神。地方官治理陽間的現世社會，而城隍爺則統治陰間的社會；因此地方官稱陽官，而城隍爺稱陰官。陽官無法洞察人民內心的機密，因此較難偵破人民的罪行；而城隍爺能補救陽官之不足，派遣范謝兩位將軍，到陽間巡視人民的行爲；若有人民欺騙地方官而作奸犯科，這兩位將軍就把他們陷於貧窮，甚而奪取他們的生命。同時范謝兩位將軍也負責獎勵善人，給他們福祿壽喜。

土地公相當於村長，是社神，負責聚落內人民行爲之考察。青山王相傳爲泉州府惠安縣的城隍爺，隨時巡狩天下，監察民生。境主公爲鎮守廟境之神，其轄區往往比土地公要大，相當於現在的鄉鎮長。東嶽大帝是泰山之神，居於陰陽兩洞，掌人生死及將現世作惡未敗露者送往地獄。

守護神是移民們祖居地的守護神，來臺之後，仍奉爲守護神；如開漳聖王爲漳籍移民所信奉。廣澤尊王爲泉籍所信奉，而三山國王則爲粵籍移民所信奉；至於延平郡王即鄭成功，爲全臺百姓的守護神。

陰間行政神，主神是酆都大帝，統制十殿羅王，檢查人生前善惡，善者則引度西方，惡者使之墜落地獄。地藏王菩薩，又稱幽冥教主，超渡地獄亡魂。（但依佛教地藏菩薩本願經所講，地藏王菩薩曾發「地獄不空，誓不成佛」的大願，所以他是很慈悲的，不是陰間之行政神。）

臺灣民間相信人死後都要由城隍爺來審問，審理終結後，由速報司轉呈閻王爺。閻王依此報告，命令馬爺、牛爺逮捕審理裁斷。有罪的就分別按照罪刑的種類與輕重受到處罰，等到進入第十殿再行最後一次判決，或轉生禽獸，或永不超生。至於有善行的亡魂，在進入地獄第一殿時，並非立刻上西天，而是附有護衛的十殿，經過最後判決才送到西方淨土，進入極樂世界。

一般所謂的「閻羅王」則係統理十殿的審判官，現就十殿閻羅、十八層地獄之組織與職責分述如下：

第一殿：秦廣殿

保護生前有善行的靈魂，並派遣衛士護送過金橋，準備前往西天。

第二殿：楚江王

⑴割舌地獄：割掉生前以讒言害人，唆使人糾紛或多訟者的舌頭。

⑵剪刀地獄：剪斷誘拐婦女私奔者之手指。

⑶吊鐵樹地獄：把挑撥父子兄弟感情而失和者，倒吊在鐵樹上處刑。

第三殿：宋帝王

⑷孽鏡公地獄：犯人不認罪者，用鏡一照，善惡分明。

⑸落蒸地獄：長舌婦又陷害人者，送入蒸籠中蒸之。

第四殿：五官王

⑹銅柱地獄：殺人放火者抱火熱銅柱。

⑺劍山地獄：殺生與冒瀆神佛者，命其裸體上劍山。

⑻寒冰地獄：通姦害夫，招人賭博，不孝不仁者，裸體坐於冰塊上。

第五殿：閻羅王

⑼油鼎地獄：竊盜、搶劫、欺詐、誣告、拐帶及謀財爲惡者處油鍋煎炸之刑。

第六殿：卞城王

⑽牛坑地獄：傷人殺生者綑縛柱上，使暴牛衝殺或關入洞中縱牛觸踏。

⑾石壓地獄：絞死人或者壓死小兒者用巨石壓殺。

⑿舂臼地獄：飲食不感恩而又浪費五穀者用臼舂死。

第七殿：泰山王

⒀浸血池地獄：污褻灶神與公媽之產婦、不孝翁姑、虐待前妻子女、不貞之尼姑處女、拐誘婦女爲娼者皆浸入血池。

⒁枉死城獄：咬死、吊死、自殺者監禁於此。

⒂木槳地獄：盜墓或冒犯死者一律釘以木槳。

第八殿：平等王

八火山地獄：破戒之僧道與放火燒山者以火山焚燒。

几落磨地獄：僧道不惜米糧，淪爲盜賊殺生者一律投入石磨。

第九殿：都市王

⒃刀鋸地獄：拐誘良家婦女、斗秤不正者，用刀鋸支解。

第十殿：轉輪

行最後之判決，依人生前善惡業果（善有善果，惡有惡果），轉世爲佛，爲人或其他生物　；唯殺人者不得轉生。

三、神明社會的特徵

臺灣民間所祀祭的神靈，大別爲人鬼的神靈和自然的神靈。人鬼的神靈如祖先、孤魂

野鬼以及偉人。這些神靈，生前爲人，死後爲鬼，自然神如日月星辰、山河土地、草木禽獸等，在民間信仰中亦一律人格化或擬人化，爲民間信仰的一大特色。

現就神靈人格化的特徵，神靈本身形體，經濟生活社會生活諸方面略述於下。

㈠神靈的形體

神靈不管是人鬼或是自然物都有形體，民間爲其塑像或畫像。又與人一樣，具有各種感官，諸如視覺、聽覺、嗅覺、味覺和觸覺等；且這些感官是超人化，具有少數獸面人身，如牛頭馬面，或人面獸身如虎爺、金獅公等。

民間常以像、爐、牌以及其他物件代表神靈的存在：

像類：以塑造的物資不同，有木像、銅像、石像、泥像、磁像、陶像、玉像、紙像、塑膠像和畫像等。

爐類：有火爐、銅爐、錫爐、鉛爐、石爐、磁爐、陶爐等。

牌類：有木牌、竹牌、石牌、布牌、紙牌。

自然物：岩石、古樹、骨頭。

其他物件：令旗、爐丹。

㈡神靈的誕辰

神靈都有誕生之日。中國人重視本源，因而神靈都有生辰，即使沒有，也以神明開光日爲生日。每逢神靈聖誕，都要熱烈慶祝，信徒備牲禮前往廟裡祭拜，並在廟前演戲祝賀神誕；因此，許多神明的生日成爲民間重要的節令，如正月初九天公生，二月二土地公生，七月七七娘媽生等。

㈢神靈的經濟生活

神靈與人一樣，要滿足生物上的需要，需要食衣住行與交易。

飲食：神明因屬性不同可分爲兩類；一類吃葷，另一類吃素。吃葷的民間以牲禮，三牲或五牲祭奉，並用酒爲飲料。素食的則以素點或四菜拜祭，以茶代酒。

衣飾：神靈亦要依飾，民間謝神定製衣袍或打金牌以酬神恩。對人鬼則以紙衣或經衣祭奉。

居住：神明居住之地以寺廟爲主，寺廟爲神明的宮殿。臺灣寺廟之稱謂有三十餘種之多，舉例於下：

壇：三界壇	廟：關帝廟	寺：龍山寺	觀：元清觀	巖：長福巖
山：古龍山				
洞：水簾洞	庵：地藏庵	院：海學院	宮：朝天宮	殿：北極殿
祠：文昌祠				
堂：慈惠堂	亭：鼓山亭	樓：媽祖樓	軒：地藏王軒	閣：延平閣

廳：關常廳

府：金華府　　社：雷萬社　　館：金門館　　園：梨春園　　厝：公媽厝

寮：將軍寮

福地：南郿福地　　廟仔：土地公廟仔　　祠堂：黃氏祠堂　　宮廟：王氏宮廟

亭廟：金安亭廟　　祀廟：福德祀廟　　墓園：陳氏墓園　　靈塔：張姓靈塔（靈厝）

交通：神靈雖然來去無蹤，然而民間仍爲其準備交通工具，陸上有轎，有大轎、小轎分，空中有雲馬或神馬，水上有船如王爺船。

金錢：神靈界也有交易行爲，因此亦以貨幣爲中準，大體神界用金，鬼界用銀。因此，信徒在祭拜對神明燒金紙，對鬼靈燒銀紙。

㈣神靈的社會生活

神靈的社會生活與人一樣，有社會地位、階級、從屬、家屬，甚至戀愛等。

1.階級

神明的社會地位階級，以其稱謂可看得出來；表示政治地位的有皇、帝、君、王、尊、后、妃等，軍事領袖者有元帥、將軍；家族尊長的有、祖、公、爺、媽、母、娘等。舉例如下：

⑴政治方面

帝：亦天上帝　　君：文昌帝君

王：開聖漳王　　公：三界公

候：武德英候　　大使：王孫大使

太子：玉皇太子　　王爺：西秦王爺

總督：總府總督　　大人：衡大人

夫人：三奶夫人　　公子：城隍公子

①尊敬

祖：聖帝祖　　公：土地公

爺：城隍爺　　婆：土地婆

母：天上聖母　　娘：註生娘娘

媽：大娘媽　　姑：三仙姑

伯：土地伯　　兄弟：好兄弟。

②神佛及其他

神：福德正神　　仙：董公眞仙

聖：齊天大聖　　主：三一教主

眞人：吳眞人　　佛：阿彌陀佛

菩薩：觀音菩薩　　祖師：清水祖師

后：天后　　妃：天妃

⑵軍事方面

元帥：田都元帥　　將軍：助順將軍

劍童：王府劍童

2.從屬

神靈既有其職位，因此就有從屬，一如宮殿上之有文武百官。

玉皇大帝：太乙救苦天尊、雷音普化天尊。

文昌帝君：天聾、地啞。

天上聖母：千里眼、順風耳。

關聖帝君：關平、周倉。

開漳聖王：輔信將軍、輔順將軍。

佛祖：韋馱、伽藍、監齊、十八羅漢。

石將軍：猴將軍、兔將軍。

註生娘娘：十二婆姐。

土地公：虎爺。

城埠：文判、武判、牛將軍、馬將軍、謝將軍、范將軍以及六司，即延壽司、速報司、糾察司、奬善司、罰惡司、增祿司等六司。在祭典時又配祀三十六將軍，七十二地煞。

3.家屬

神靈有妻兒奴婢，家屬有的是由歷史或傳統而來，有的係由民間的獻納，見下表。

⑴家族神

家族神又可分爲以下四類：

①配偶神

城隍夫人（第一夫人、第二夫人），土地婆，王爺夫人，青山王夫人等皆由獻納而。

聖王媽（廣澤尊王夫人）、尫媽（保儀大夫夫人）、太陰娘娘（太陽公夫人）、閃電婆（雷公夫人）、盤古媽（盤古公夫人）、西秦王媽（西秦王爺夫人）、開漳聖王夫人等，皆由歷中傳統而來。

②子女神

城隍公子由獻納而來。廣澤尊王之太保、二保、三保、四保公子，玉皇公主、玉皇太子，西秦王爺公子等，係由歷史傳統或神話故事而來。

③同胞神

觀音的姊妹：大姊、二姊、三姊以及玉皇大帝的弟弟：灶王爺。

④結義神

劉、關、張桃園三結義。

⑤僕婢神

皇帝格的主神有劍監、印監。王侯格主神有劍童、印裡。元帥格的主神有神馬、馬丁。后妃格的主神有左宮娥、右宮娥。祖師或神仙：左道童、右道童。菩薩：左侍者、右侍者。觀音：善才、玉女。一般女神：提粉、提鐘、提匣、擔花。魂身：金童、玉女。

㈤結婚與戀愛

在神話傳說上，神明間或神明與人類間有婚姻關係：如城隍娶親，仙女下嫁凡人，牛郎織女的愛情故事，以及臺灣流行之大道公(吳眞人)與媽祖婆(天上聖母)之間的戀愛故事等。

1.社交

神與神之間亦有社會交際應酬的關係，一如人類之互相拜訪；神誕時，則往往附近鄰廟的神明前往祝賀或作陪，共享人間祭祀。

以上，我們簡述神靈的人格化，但神靈畢竟是神靈，有些特性是與人不同的，這也就是「超」人之所在，諸如分靈與合身。

分靈是一個神明經由割香或分身，在不同地區的廟宇中分身，如媽祖在臺灣，至少有三百八十三所廟宇同時祭祀，而家庭奉祀媽祖的更不計其數。每天許多人卜問媽祖，媽祖都能給予答覆，這絕非人力所及；民間相信乃因媽祖具有神力。

合身是數位神明集爲一個，如三官大帝有三位，但有時即以一位代表；而五顯大帝有五位，三出國王有三位，這些都可合而爲一。

四、神明與寺廟

㈠寺廟與社會

臺灣間信仰，無論在本質上或形式上都與大陸閩南和粵東一帶無異。因爲臺灣人民的祖先都是來自閩粵的移民，在基本信仰上保持傳統鄉土的形式。然而，臺灣孤懸海外，人們受自然環境和社會環境的影響，在習俗上和宗教上自然形成若干特色，而與其母文化(大陸文化)略有變異。這種現象也反映在臺灣寺廟的結構與形貌之上。

臺灣民間信仰是以中國古代精靈信仰爲基礎，而融合了儒、釋、道三教而成。寺廟爲民間崇拜所祀奉神靈的屬性不同而使寺廟的形式有所差異；如道教廟和佛教寺的式樣可能

有所差別，由於這些差別，促使臺灣寺廟呈現多元的色彩。

臺灣的寺廟依據民國七年調查結果，全臺有一一二六三所大小寺廟，其中小祠七七八七座，大廟三三一二座。民國廿五年的調查，當時臺灣寺廟約有三千七百餘座，以創建年代來分，距調查當時二二〇年前二四九座，一二〇年前的一〇六六座，五〇年前的有一五四五座，其餘八四〇座，或是年代不詳，或是日據時期所建。而民國四十八年臺灣省文獻委員會所做寺廟調查，全臺寺廟已增加到四二二〇座，目前據估計寺廟已經超過了一萬六千餘座。

這些寺廟絕大多數是民間所建立，官方設立的只有臺南市文廟、武廟、彌陀寺，彰化的文廟、節孝祠以及若干地方的文廟、城隍廟等，全部不過數十座。民間所建的寺廟又可分爲公建和私建，公建是由民衆協議共同出資建立，私建爲私人建立奉祀祖先的家廟或廟宇。而幾千座民間興建的寺廟中，絕大多數均屬公建。其中歷史較久者都是移民們離開故籍時，從他們平日所信仰的寺廟中帶來的香火或身神像；到臺灣之後就興建廟宇供俸起來。由於移民對宗教的知識缺乏，因此常有將佛教的佛認爲是道教的神等錯誤出現。這點也是臺灣民間信仰獨具的特色。

臺灣的寺廟在開拓之初，所扮演的角色不僅是宗教團體；鄉間是一種具有權力和武力的部落自治機構，在都市則是商人行會的自治團體。當時，寺廟不僅有財產、武力執行自治、自衛和涉外的功能，而且也是村落居民或行會會員社交、教化和娛樂的結社。因此，臺灣村落向以一村一廟爲原則，村民都以村廟的當然信徒自居。時至今日，凡是寺廟的祭典，都被看作是全村居民共同的事情，而都市的行郊也都是以一郊一廟爲主。

臺灣早期移民每因爭地、爭水或其他情事，而引發械鬥事件；如漳泉械鬥是。在械鬥時期，寺廟經常被當作城堡使用。如萬華龍山寺，從前是泉州商人行會的守護神廟，擁有強大的武力；士林芝山岩廟爲漳州人的守護神廟，爲防禦泉州人的攻擊，而在廟外修建城門。所以寺廟在當時爲軍事上指揮中心或據點。

臺灣寺廟興建立初多爲地方性的神明；泉籍移民信奉廣澤尊王、保儀大夫、法主公、王爺、楊府眞人、青山王等，安溪移民信奉清水祖師，汀州屬移民信奉定光古佛，漳州屬移民信奉開漳聖王、感天大帝、廣惠尊王等，廣東移民則信奉三山國王，而龍山寺供奉的觀音菩薩，雖爲全國性的神明，但與泉籍移民仍保持著更爲親密的特殊關係。

㈡寺廟的建築

臺灣的寺廟，不僅在社會史上扮演與大陸不同的角色，在建築上亦具有若干特色。臺灣民間對神靈的祭祀所在，主要可分爲露天、家堂、小祠和寺廟。

臺灣寺廟建築大體屬於華南系統，其平面配置方式以口字形，或日字形爲多；大型的廟宇呈目字形或三落兩院。普通寺廟從廟門(山門)進去僅有一殿，規模較大的則有兩殿

，而最大的有三殿分拜殿、中殿(大殿)和後殿。如萬華龍山寺、臺南天后宮等。

文廟概由官方建築，仿照曲阜文廟形式，都有圍牆和山門，如臺南文廟、彰化文廟、高雄文廟等，屬華北系形式。

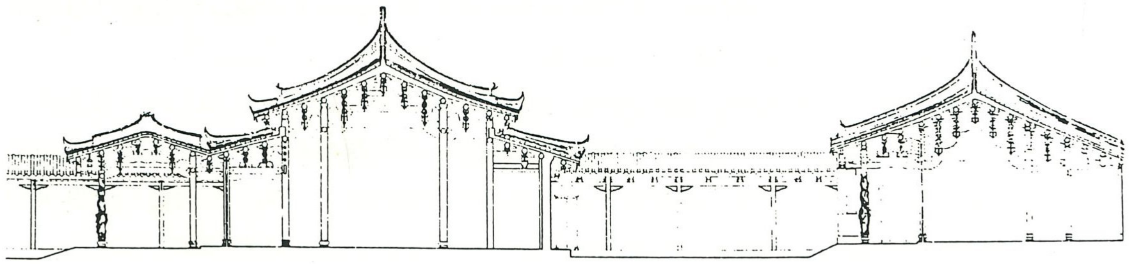
臺灣寺廟的構造與裝飾屬大陸華南系統。最重要的部分爲臺基、柱樑和屋頂三部份，而在裝飾方面尤爲突出，爲大陸所少見。

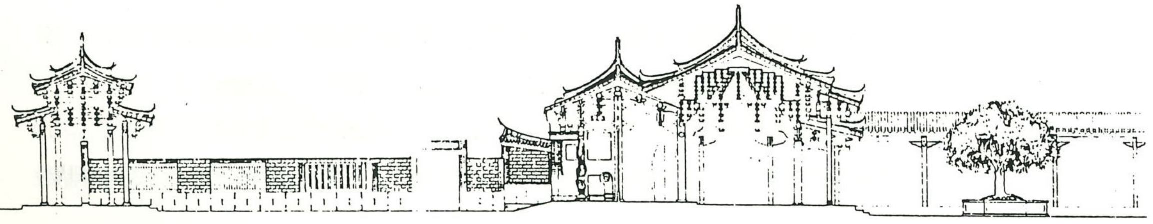
寺：寺原爲奉祀佛敎神佛所在，是佛敎專用稱呼，一般稱「佛寺」。如臺北縣中和市的圓通禪寺，供奉釋迦牟尼；臺北市的龍山寺，供奉觀音菩薩；花蓮秀林佳民的普明寺，供奉地藏王菩薩；西螺鎭廣福里的靈山寺供奉濟公活佛。民間有時並不一定將佛供奉於寺，也有將道敎神明供奉在祠寺的，如高雄縣杉林鄉集來村的龍山寺，卻供奉亦天上帝；高雄縣燕巢鄉西燕村的威靈寺亦供玄天上帝；臺東建和里的敬山寺供奉太陽星君。

堂：一般堂爲齋敎祀佛之處，如臺南的德善堂，臺北木柵的眞修堂，新竹的大和堂、存齋堂，桃園大溪的印心堂，臺北市新生北路的菩提林佛堂，中山北路的慶修佛堂等皆是；以奉祀佛祖爲主神。也有用堂爲名稱而奉祀其他道敎的神明，如高雄林園頂厝的靈聖堂，供奉玄天上帝；臺南市公英路的龍吉堂亦以亦天上帝爲主神；臺北市林森北路的福安堂，供奉太子爺。又各地的慈惠堂供奉王母娘娘，臺北市寧夏路的陳德星堂爲陳氏祖廟。

廳：廳與堂相近，一般稱「廳堂」二字連用。用廳爲名的寺廟較少，但各地亦都有，如苗栗福星里的安瀾廳，奉祀天上聖母；臺南市友愛街的關帝廳奉祀關公。

庵：一般稱「尼姑庵」所以庵是尼姑朝夕禮佛與居住的地方，如中壢市興仁里的觀音庵，西螺的華藏庵，高雄縣旗山的妙蓮庵，屏東獅子的圓東庵，高雄縣阿蓮鄉的湖庵等等以佛祖或觀音爲主祀。但亦有以庵爲名，但實際上卻供奉其他神明，如臺南市的西來庵是供奉五福大帝，嘉義新港鄉的水月庵，供奉註生娘娘。





觀：觀是道敎奉神仙之處，俗稱「道觀」，如彰化府前里的元清觀，奉祀玉皇大帝。

巖：巖即山寺，屬於佛敎，如嘉義縣大林鎭的龍山巖供奉佛祖，臺北縣土城鄉的廣承岩，桃園縣龜山的石雲巖供奉佛祖。臺北縣瑞芳集賢的金山岩，平溪的觀音巖，臺北市中山北路的圓通巖，羅斯福路四段的寶藏巖等皆供奉觀音菩薩。

其他名稱的寺廟尙有佛敎蓮社、東興精舍、菩提場、佛敎會館、居士林、大覺院、霧佈敎所、圓通學苑、六雙公厝、褒忠亭等等，不一而足。

以上各種寺廟稱「廟」、「祠」，如孔子廟(文廟)、關帝廟(武廟)、文昌祠、節孝祠等，而這些廟祠亦以官設爲主。佛敎的寺廟一般通常說「佛寺」，佛寺的構造就是具備門、大雄寶殿、圓通寶殿、禪堂、方丈客殿、庫堂、鐘樓、鼓樓。道敎的寺廟，較大的是「道觀」，但臺灣卻沒有；即如彰化的「玉清觀」，只有徒有虛名，實際上是一座普通的寺廟。一般寺廟的結構是有門、大殿、後殿、左右兩廳，小的寺廟就沒有後殿，最小的是土地公廟或有應公廟，一般稱爲「廟仔」。目前臺灣的寺廟大體上除了少數佛寺和官方廟祠之外，其餘的都包融成一體，道敎的，儒敎的或佛敎的看起來都差不多；而祀神也混在一起，構成本省民間宗敎的特色之一。

㈣寺廟中的神明

寺廟中所奉祀的神明，大別可分爲「主神」和「屬神」兩類。「主神」即爲某一寺廟主要奉祀的神明，相當於寺廟內神明的「戶長」，坐鎭於本殿中。臺灣寺廟的主神據調查共有二四七尊，實際數目可能不止此數。

「屬神」則是主神以外所有神明，可分爲「從祀」，「同祀」和「寄祀」三類。

1.從祀

「從祀」之中又可分爲「配偶」、「配祀」、「挾侍」、「分身」和「隸祀」。

配偶：如城隍爺夫人，通常都祀在城隍廟的後殿。而泉州的城隍廟更供兩位夫人，並排祀爲城隍大夫人和二夫人。有些土地公廟內在土地公的右側並祀土地媽(婆)。

配祀：與主神有某種關係的屬神，如與祭祀神務有關的配祀，如城隍的配祀有文武判官、牛馬爺、六司官、謝范兩將軍，並扈從三十六軍將、七十二地煞。青山王的配祀與城隍同。福德正神配祀虎爺，註生娘娘配祀十二婆祖等。又有與主神史實和傳說有關的配祀，如媽祖的千里眼、順風耳，關公的關平和周倉，開漳聖王的輔順將軍和輔義將軍，石將軍的猴兔二將，以及佛的韋馱、護法、伽藍、監爺、十八羅漢等。

挾侍：所謂「挾侍」，是站在主神左右的侍神。在佛敎稱爲「挾侍」或「協侍」，如佛祖的挾侍是文殊和普賢。道敎神明也有，如玉皇大帝的挾侍爲太乙救苦天尊、雷聲普化天尊。皇帝格的爲劍監、印監，王爺級的爲劍童、印童，元帥級的爲神馬、馬丁，觀音爲善才玉女，文昌爲天聾地啞，臨水夫人爲左右道童，註生娘娘爲香花女(提彩、提花、提

匣、提鏡），魂身為金童、玉女(或奴婢)等等。

分身：是將同一神像數個並祀在神龕內或神龕前的神案上，如王爺則分為大王、二王、三王等，女神則分為大媽、二媽、三媽。如果主神為男神，留在殿內不移動的稱「鎮殿王」；女神則稱「鎮殿媽」。主神除「鎮殿」者不能外移，其他的都可以迎奉到信徒家中或臨時祭壇，為信徒治病消災與降福。至任務完成後即由信徒送回寺廟。

隸祀：是主神們所共同有的屬神，例如各寺廟的門神，各佛寺的彌勒佛、伽藍爺、護法、十八羅漢等。

2.同祀

同祀即所祀之神與主神並無宗教上的關係，只是為寺廟所祭祀的神而已。

(1)鄉土神

當民間一廟完成，除奉祀所要祀的主神外，另外加祀地方神、同祖神；如主神為媽祖，但以開漳聖王為同祀。

(2)普信神

寺廟中主神為關公，但民間生活上最需要的神如註生娘娘、土地公等亦入祀。又如主神為三山國王時，則請媽祖和太子爺為同祀。

舉數例於下：

①岡山臺上里池府王爺：

主神：池府王爺

左側：同祀註生娘娘

右側：同祀土地公

②鳳山大將軍廟

主神：雷府大將

左祀：福德正神

右祀：註生娘娘

③左營豐穀宮：

主神：神農大帝

左祀：太子爺

右祀：土地公

④左營啟明堂：

主神：關聖帝君

左祀：岳武穆王

右祀：開臺聖王

⑤臺南市三官宮

主神：關聖帝君

左祀：岳武穆王

右祀：賜福財神

⑥守護神

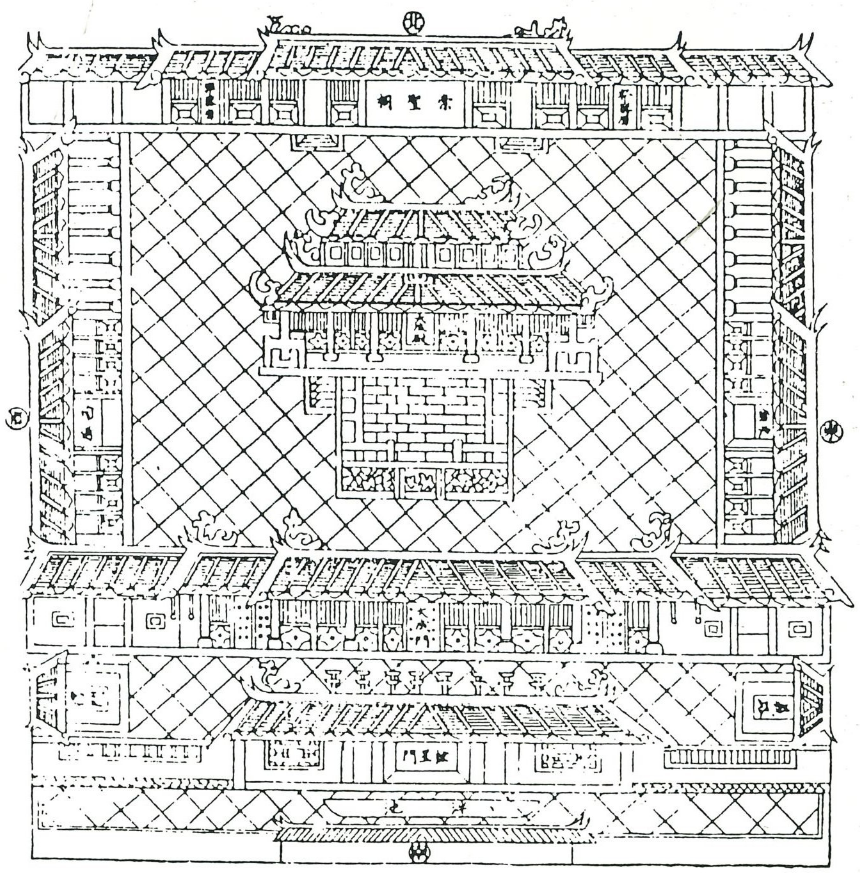
與地方人民職業有關的行業神悉為同祀，如廟宇所在地為農村，主神為開漳聖王，其同祀神為五谷大帝、註生娘娘。若為漁村時，主神為王爺，則同祀媽祖。

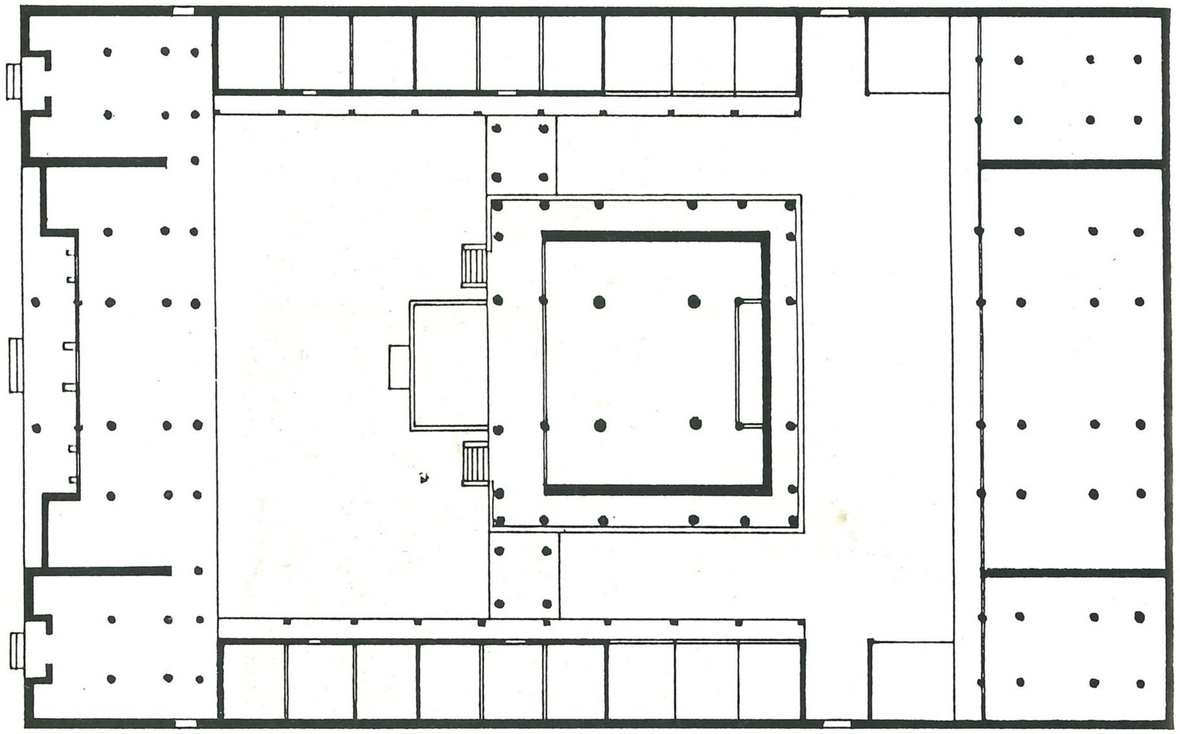
⑦廢廟之神

附近的寺廟若荒廢時，則其神像往往迎至他處同祀。

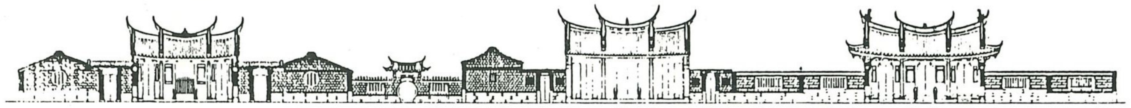
3.寄祀

主神前有一神桌，其上有許多寄祀的神，如屬神有會的神，廢廟的神，民衆的神，以及流轉無主的神。





文武廟及文開書院立面圖



五、大樹的崇拜

一、民間的大樹崇拜

民間的大樹崇拜

民間信仰建立在尊天與崇祖的兩大基石之上：所謂尊天就是自然崇拜，崇祖是祖先(或人鬼)崇拜。自然崇拜之中除了日月星辰等天神和山川土地等地祇之外，尚包括了動物與植物的崇拜。動物中的虎、獅、狗、牛、馬、蛇等皆爲民間崇信的對象。

民間對植物的崇拜，從植物的形態來分，也許可分爲兩類：一種是小形的植物如稻子有稻神，花有花神(百花娘子)，蕃藷有蕃藷神(蕃藷公)，茶有茶神等等。另有一種是巨形的植物，民間稱大樹公，如榕樹公、松王爺、檨仔王、龍眼公、莿桐公、茄苳公等等。本文所介紹的就是這類的大樹公。大樹公的崇拜，在臺灣甚爲普遍，基本上相信大樹公具有超自然的力量，民間將其人格化，作爲神明崇拜。這種思想可能在太古時代有巢氏之時就有了，人們爲了居家平安，自然要對所居的樹木時加敬畏，就像今日民間對「地基主」的崇拜具有相同的心理。

本文爲了解的過去與現在，因此，我們介紹秦漢時代有關大樹的神話與信仰，以及臺灣民間對大樹公崇拜的概況，最後我們比較古今大樹公的信仰以及說明崇拜的原由與意義。

二、古代樹神的傳說

大樹公的崇拜，不是臺灣所特有的，而是傳承了我國固有信仰，普干寶所撰的「搜神記」中錄有好幾則大樹公的神話，特語譯數則於下：

㈠秦文公代梓樹的故事

秦時，武都郡故道縣(今陝西省周縣西北)，有怒特祠(魏文帝列異傳謂該供奉南梓樹神)，祠旁長了一棵梓樹，秦文公二十七年，派人伐樹，代了一半，突然有大風雨，風雨過後，樹又恢復原狀，砍了好幾天，還是一樣，文公就多派四十名士兵去砍，還是砍不斷，士兵都累了，回去休息，其中有一位因腳受傷不能走，就在樹下躺下來休息，聽到有鬼對樹神說：「累不累，這樣的砍法？」樹神說：「這有什麼累的！」鬼又說：「要是秦公不停的砍伐，怎麼辦呢？」神回答說：「秦公又能把我怎麼樣？」鬼又說：「如果秦公派三百人，每人披髮，用朱絲繞樹，穿赭色的衣服，並施以灰，到那時您就危險了，」樹神默然無言，第二天，病人就將所聽到的話對秦文公說，於是秦文公就要所有砍伐的人都穿赭衣，砍過的疤上就塗上灰，樹果然被砍斷了，樹中奔出一隻青牛，逃到豐水中，後來，青牛常在豐水中出現，秦文公派騎兵去打，不能獲勝，在爭戰中，有一位騎兵跌下馬來，又上馬，但是髮髻解開了，披了髮又去迎戰，牛怕了就逃進水中，不敢再出來，所以從此之後，秦國就設置「旄頭騎」。

㈡三國時樹神黃祖

三國時，盧江龍舒縣陸亭河流邊，有一大樹，高數千丈，常有黃鳥數千隻在樹上作巢，有一年，久旱，當地長老共同商議，認為：「這棵大樹，常有黃氣，或有神靈，可以祈雨。」因此，大家就拿了酒肉牲犧到陸亭中去祈求。

有一個寡婦叫李憲，晚上睡不著起來看門戶，突然在室中看到一婦人，穿著繡衣，自我介紹說：「我就是樹神黃祖，能興雲雨，因為妳天性純潔，我會佑你，今天早上地方父老來祈求下雨，我已向上帝請求，明天中午就會下大雨。」到了中午，果然大雨傾盆，當地百姓就在樹下立了一所祠廟。

有一天，地方長老前往大樹娘娘廟祭拜，並到李寡婦家探望，李婦就說：「諸位來到舍下，我住在水邊，就去捕幾條鯉魚來請您們。」說完之後，有鯉魚數十條，飛集堂下，在座的莫不驚悚。自此以後，不再有荒年，歲歲有餘。

有一年，樹神對大家說：「將有戰爭，今辭汝去。」留下一個玉環，並說：「拿了這個玉環，可以避難。」後來，劉表，袁術相攻，龍舒縣的人民都遷走，只有陸亭一帶沒有遭到兵災。

㈢大樹精怪的故事

樹大了、古老了，民間相信可能修成精怪，或有精怪住在樹中，三國時就有兩則樹怪

的故事。

曹操的猛將張遼，任桂陽太守，離開了鄢陵，回到老家，買了田，田中有一棵大樹，大十餘圍，枝葉扶疏，蓋地數畝，無法種植穀物，張遼就請工人來伐樹，砍了幾斧，就流出紅色的樹汁六七斗，工人見狀大驚，趕回稟告張遼，張遼大怒，責道：「樹老汁赤，如何得怪？」就親自前往，用大斧來砍，於是大樹流血如注，張遼就先砍樹枝，上有一空處，見一白頭翁，長四五尺，從枝頭跳下，直向張遼衝來，張遼用刀格殺，如此，殺了四、五個，都死了，張遼的屬下見狀都驚佈伏地，張遼神慮怡然如舊，近看被殺的白頭翁，既非人亦非獸，是所謂木石的「怪夔魍魎」。最後，張遼把大樹砍除，而樹怪也清除了。

在東吳孫策之時，陸敬叔為建安太守，派人去砍伐大梓樹，砍了幾斧，就流出血來，樹砍斷之後，有一怪物從樹裡出來，人面狗身，敬叔說：「這怪物名叫『彭候』，」就把牠殺了煮熟吃了，味道與狗肉相似，據白譯圖記載：「木之精名『彭候』，狀如黑狗，無尾，可烹食之。」

㈣樹生人形怪枝的故事

植物長相與人形最相似是人參，澳洲的土人也以「人形根」具有巫術的力量，民間亦相信人形的樹枝具有神性，漢代也有幾則人形的傳說。

漢成帝永始元年二月，河南街郵有一棵樗樹生枝，像人頭、眉毛、眼睛、和鬍鬚都有，只是沒有頭髮。到哀帝建平三年十月，汝南西平遂陽鄉有一棵樹仆地生枝，如人形、身青黃色、面白、頭有髭髮，長約六寸一分。據京房易傳云：「王德衰，下人將起，則有木生為人狀。」所以，後來就有王莽篡位的事發生。

靈帝熹平三年，右校別作中，有兩棵樗樹，皆高四尺，其中的一棵，過了一夜，突然長高，長達一丈餘，粗大一圍，像胡人的頭的形狀，口眼鼻鬚鬢髮俱全。又中平中，長安城西北六七里的地方，有一棵空樹中，長出人面生鬢的樹枝。

三、臺灣的大樹公

臺灣民間，對巨大的。古老的或有特別靈異的樹木往往視為神靈，加以崇拜，同時體弱多病的小孩並有拜認樹神為父的習俗，亦即成為大樹的誼子女。

大樹崇拜在臺灣亦甚為普遍，僅舉數例於下，以了解其拜的概況。

㈠阿里山的神木

阿里山的神木，樹齡在三千年以上，約當周公攝政的時代，周公已死了三千年，但神木卻依然矗立在阿里山上，樹高凌雲宵，樹身長滿青苔，枝疏葉濃，孕育著無限的生機，顯示了人們所追求的「長壽」。

阿里山的神木

神木是屬紅檜，高五十三公尺，樹基周圍三四、三公尺，材積約五百立方公尺，如果將它圍繞一圈，須要十五個成人拉手靠在一起才能圍住。

在海拔二千一百五十公尺的山上，神木至蒼勁而偉舉，似與天地並壽。

相傳在日據時期，有人準備砍伐這棵巨大的紅檜，頭一天砍了，第二天又恢復原狀，四周環以木柵，禁止人們再去伐的人都染上惡疾，不治而亡，於是人們相信這是一棵神木，民間加以崇拜，四周環以木柵，禁止人們再去砍伐，避免觸犯神明。(實際上是政府爲保護此一有價值的史跡)。

現在神木旁有「神木碑亭」一座，朱椽碧瓦，古意盎然，亭中立碑，高五尺八，寬十二尺七，碑文刻在大理石上，由何志浩撰文：

「阿里山中有神木，三千餘年聳然矗；
堅蒼鬱勃開鴻蒙，傲雪凌霜挺大谷。
根拏怪石蟠龍蛇，節馭蒼台棲鴻鵠；
紛披翠蓋勢橫空，石身正直姿拔俗。

排雲御氣涵太虛，嘯雨吟風壯山嶽；
百人合圍千尺高，俯視衆木皆抱足。
獨立不移見骨氣，萬古長春贊化育；
山有主木尊爲神，定是仙靈護其福。
朝霧沖開迎日光，暮霞飛去落星宿；
風生枝動翔鳳鸞，雨霖葉響駭麋鹿。
春花燦爛延清芳，秋月皎潔瀉深綠；
天生正氣留此身，此身萬劫不屈服。
老幹直欲撐天柱，靈枝竟可運地軸；
地僻天教生大材，得天獨厚志行淑。
松柏有心耐歲寒，蓬蒿無骨委林麓；
此木卓絕世所希，支持乾坤無傾覆。
更奮長戈樹大纛，從撼蚍蜉豈能剝？
故鄉喬木化劫灰，唯有神木莫予毒；
矢矯矗立上參天，濃陰廣被蔭大陸。」

㈡澎湖與臺南的神榕

澎湖的神榕

澎湖縣白沙鄉通梁村的大榕樹可能是臺灣省最古老的榕樹，已有三百多年的歷史，一般人稱它爲「神榕」。這棵神榕共有二十八根支幹，由水泥柱支撐著，密立如林，佔地約六百餘坪，翠葉繁茂，覆蓋鐵架之上，彷彿一座天然的涼亭。

相傳在清康熙十二年(公元一六七三年)有一艘商船經過澎湖，很不幸在白沙通梁海面沉沒，船上人員全部遇難，只有一個盆景缽飄流到海邊，爲村中漁民拾獲，發現盆內尚有兩株活著的小榕樹，十分可愛，漁民就將此盆景送給鄉紳林瑤琴，林氏將其移植到保安宮，每天親手灌溉，終於成爲今日的大神榕。

臺南市十二佃的神榕，雖然歷史比較短，但是面積卻比澎湖古榕要大三倍，佔地約二千餘坪。

相傳十二佃在一百五十年前是一片海埔沙地，年年颱風使得曾文溪氾濫，在這一帶開墾的人們都需與洪水搏鬥。爲了祈禳水患，在一百多年前舉行一次祈安清醮，種下這一棵象徵鎮壓火災的榕樹苗。

一栽轉眼過了三個世代，榕已茁成爲目前的龐然巨物，屹立在平疇的水田間，成爲百鳥棲息的大本營。

鳥類中以白鷺鷥的數量最爲驚人，遠遠望去，在林梢枝，地輟著一片白色，鳥巢裡的蛋，引來蛇類覬覦，榕樹根下土質疏鬆，又是蛇穴的絕佳地點，晝伏夜出，攀綠樹上，又引起群鳥嘎嘎鼓噪，附近居民，每於半夜被驚醒，持手電筒照射，發現一條巨蟒。

近年來，觀光發達，遊客多了，白鷺鷥也不敢飛來，蛇也絕跡，地方父老組成「神榕開發委員會」，展開各項建設，在樹東南西北開設了四條通道，稱爲榕王公的四城門，並將奇形怪狀的樹根，用水泥管圈住，冠上各種名稱，有猛虎上山，臥龍展鬚，乳燕歸巢，神鷹展翅，天馬行空，蜻蜓點水等等，維妙維肖，並在開基母根旁建立一座關帝廟，內除供奉關聖君之外，主奉榕王公，每逢初一、十五，附近小孩若是身體羸弱，俗稱「根基弱」，便來此拜「根基旺」的榕王公，作榕王公的「契囝」。民間有其他事情相求如天旱求雨等等相傳亦甚靈驗。

㈢日月潭的茄苳精和南港的茄苳公

榕樹和茄苳樹是臺灣大樹崇拜中最普遍的樹木。茄苳樹除了成神之外尚有成精的傳說。

相傳在二百餘年前，日月潭的東方湖濱在一夜之間，突然長出一棵大茄苳樹。樹根伸入水底十二尺，樹幹高出水面三十尺，葉蓋周圍二丈餘，當地邵族山胞擎爲天生神木，虔誠崇拜，原來這是一棵茄苳樹精。

不久，有一位山婦夜夢和茄苳樹結爲夫婦，後來居然生下一子，這男孩名叫骨宗，長大之後，身高九尺，赤臉多鬍鬚，體魄魁偉，力大無窮，大家就奉他爲主。

這位番王骨宗，卻是臺灣史上的眞人，根據「臺灣府志」及「彰化縣志」等書記載，雍正四年(一七二六年)日月潭番目骨宗，四出殺掠，民不聊生，閩浙總督高其倬就命令臺灣道臺吳昌祚，北路參將何勉等率兵剿撫。

在戰爭之中，民間傳出的神話說吳昌祚等率兵入山，骨宗統率廿五社之衆扼險頑拒，清軍屢攻不克。後來聽說骨宗是大茄苳樹的化身。必須先砍掉樹，散其元神，可是吳昌祚派兵去代樹時，居然鋸斧不入。吳昌祚只得向天求禱，夜夢神示，茄苳受天地靈氣，日月精華，雖然是一夜長出湖面，實則水中已受了千年的歷鍊，不是斧傷得了的，唯有先以針遍刺樹皮，再塗上黑狗血，破了靈氣，自然一砍就倒。吳昌祚依照實行，果然把樹鋸倒。就在這個時候，骨宗也投湖自殺了。但據誌書所載，吳昌祚在觀察地形之後，砍掉茄苳樹，以免妨礙進攻，而骨宗父子三人於雍正四年十月擒獲，解省伏誅(臺灣府志卷十九)。這也可看出民間傳說的神話色彩。

茄苳樹作爲神明崇拜，屏東縣高樹至里港間的茄苳村公路邊，有一顆茄苳樹，據說是荷蘭人所種，已有三百多年的歷史，因爲年代久遠，枝葉四佈，十分壯觀，被尊奉爲「茄苳樹王」，地方人士並在樹下搭蓋「王府」，可謂臺灣最古老的茄苳公。

在臺北市南港研究院路一段南深橋(圓拱橋)邊有一顆茄苳樹，也爲地方尊爲「茄苳樹」，並在樹旁蓋了一間茄苳公廟，稱爲「善南宮」。

南港的茄苳公距離中央研究院約五百公尺，進出研究院都要經過茄苳公廟之前，進去時可能還要從其樹下經過。

這棵茄苳樹二十餘年前在樹幹上長了一個像人頭一樣的枝枝，附近居民就開始有人來拜拜，稱爲茄苳公，用紅布把樹圍起來，主要也是小孩常生病，或大人皮膚病來祈求祭拜，據說對求雨，求健康相當靈驗，尤其是皮膚病患，只要求茄苳公刮一點樹皮，浸水洗幾次就會痊癒，因此，信徒就增加。近年來，在研究院附近，舊庄一帶蓋了許多公寓，居民增加，也爲茄苳帶了更多的信徒。民國六十六年時，當地信徒陳坤乾發起蓋廟，並裝金身，大樹公的神像，髫髮紅面、藍衫，左手持葫蘆，右手持佛塵，一付慈祥的仙人相。茄苳樹自此從自然物變成了人形神，每年茄苳公生日，當地信徒集資演歌仔戲或布袋戲，近年來，因爲電視節目甚好，看戲的人漸少，因此，有時改放映電影，倒是吸引了不少觀衆。善南宮殿內中奉茄苳公，左側爲觀音，右側爲土地公，大門有一對彩畫的門神，邊門則畫印童與劍童，正門門聯寫道「善施雨露青山，草木霑膏澤；南佈春霖靈樹，茄苳蔭庶黎。」左側門聯寫道：「茄葉蔭濃開淨境，苳枝影淡襯神區。」由這二對門聯，我們可看出民衆對茄苳公的信仰。

㈣嘉義的松王爺與檬仔王

嘉義縣東石鄉港乾厝有一座「慶福宮」供奉「松王爺」。

松王爺並非松樹王而是榕樹神，因爲臺語松與榕二音相似，因此，將榕王爺寫爲松王爺。

相傳原先在港乾厝東端小高丘上，雜木叢生，其中有一顆大榕樹，聳立在丘頂，如果有人折它的枝，或傷它的幹，就會立刻腹痛而暴斃，成爲遠近皆知威靈顯赫的神木，然而到了清乾隆年間，這棵大榕樹終於枯死，附近居民擔心這棵大樹以後作祟，就用這棵榕樹的幹爲材料，雕刻了一座神像，先奉在當地居民王蔡方的家裡，一年之後，村民就建了一座草祠，不久就改建瓦房，後因天災而倒塌，到了光緒七年建廟。

廟主神爲松王爺，從祀金王爺和太子爺，每年農曆四月初六爲松王爺祭日，松王爺相傳對疾病相當靈驗，祭典日，信徒雲集，香火鼎盛。

嘉義縣民雄鄉菁埔有座「檨仔王廟」，供奉「檨仔王」，檨仔就是檬果。

相傳在一百多年前，在菁埔有一位農夫，有一天，他扛著自己已死的孩子屍體，到郊外去埋葬，因爲忘記帶鋤頭，就把屍體暫時放在一棵檨仔(檬果)樹下，自己回到家裡去取鋤頭，可是出乎意外，等他回轉到樹下時，發現死去多時的孩子，竟然復活了，當天晚上，農夫作了一個夢，才知道是檨仔樹的樹神保庇他的孩子復活的，感念之餘，爲了報答樹神的宏恩，後來就用那棵檨仔樹的木頭，雕刻了一尊神像來奉祀。

後來因爲檨仔王對疾病的靈驗，由地方人士出資，建廟供奉，如今成爲地方守護神。

南投的樹公，樹婆（高者爲樹公，矮者爲樹婆）

㈤南投的樹公媽與臺北的樹仔公

南投鎮漳興里祖師巷附近有兩棵榕樹，一棵高大，枝葉繁茂，另一棵矮小。高大的是「大樹公」，矮小的是「大樹媽」。普通我們所看到的只有一棵樹，民間就稱其爲大樹公，男性的樹神，南投有兩棵，民間就依男女高矮的想法，而將矮的一棵視爲女性的大樹神，而稱之爲大樹媽，或大樹公的配偶神。

每年正月中是大樹公的生日，許多多病的孩子，因爲根基弱，希望像大樹公大樹媽一樣根基旺而認牠們作誼父母。樹神生日的當日的遠近的家長帶了子女備牲犧香燭前來祭拜大樹公大樹媽，同時用紅線穿一片榕葉，掛在小孩的脖子上，稱爲「揹大樹公絭」，每年來換新一次，一直到十六歲成年爲止。十六歲脫絭，祭儀更爲隆重，感謝大樹公媽這些年來的保佑。

相傳，這兩棵榕樹神相當靈驗，經大樹神指示不必建廟，因爲香火頗盛，燒金紙易造成火災，因此，信徒們特別在樹旁建造了一個金亭。

臺北市迪化街二段有座「萬古聖公廟」，俗稱「大樹公廟」，崇拜大樹公。

這座大樹公廟有一段歷史；原來在大龍峒蕭厝有座石廟，創建於嘉慶末葉，奉祀由洪水漂來的「神農大帝」神像，咸豐年間，大帝神像遷到「保安宮」，後來石廟無神可祀，便遷到保安宮前面，另供奉「有應公」，日據時期，保安宮重修，又把有應公移到圓山義塚側面，善信們祇好又回到蕭厝石廟舊址求神，偶有所卜，十分靈驗，可是當地既無廟，又無神，卻有一棵參天古木，夭嬌如游龍，大家認爲這棵樹已成仙，信徒們也就天天增加了，便尊稱這棵大樹爲「樹仔公」，便又蓋了一座廟，香火鼎盛。民國四十七年，開路拆除，再把廟遷建在迪化街二段。

四、大樹崇拜的比較與意義

㈠大樹崇拜的古今比較

古代的樹神傳說和今日臺灣對大樹公的信仰作一比較，我們不難看出古代的傳說仍活在現代人的心中。

秦文公伐梓樹，砍了又恢復原狀，現在民間相傳阿里山神木，日月潭茄苳精都作同樣的說法。但用巫術的儀式之後，秦文公用朱絲繞樹，吳昌祚用針遍刺樹皮，樹就被砍下來了。

三國時樹神黃祖對地方能興雲雨，保平安，樹上有數千隻黃鳥，臺南十二佃的大榕樹亦有數千隻白鷺鷥，樹頂一片白色，亦在樹下立祠，今日十二佃的榕樹公可說是三國時樹神黃祖故事的翻版。

樹生人形怪枝，漢代就有幾則記錄，在今日臺灣則加以崇拜，如南港的茄苳公。

從以上比較中，顯示出在社會文化的變遷中，民間信仰雖歷經一千多年，但是變化不大，漢代的人拜大樹公，現在臺灣民間仍然有許多大樹公的信徒。

㈡大樹崇拜的意義

大樹崇拜是自然崇拜的一種，人們相信，巨大的樹木或奇形的樹木都具有超自然的力量，或附有超自然的力量，因此，加以崇拜，希翼這種超自然力予以庇佑，這也是人類原始的心態，這種信仰也是原始宗教的特色。

大樹崇拜具有巫術信仰的目的，人們主要是崇拜大樹的生命力與生殖力，因此，在祭儀行爲中，往往參雜著交感巫術的活動，如民間要體弱多病的小孩認大樹作父作母，因爲榕樹的氣根又長成樹，表示榕樹根基旺，希望藉著「父子」或「母子」的關係，以及「有其父必有其子」的心理而使得孩子也根基旺，因而達到身體健康，同時大樹壽命長，如阿里山神木已逾三千餘歲，是樹界彭祖，象徵無限的生命力，這種生命力正是人們所追求的，所期望的，達到長生不老的境界。

其次是生殖力，大樹枝葉繁茂，印度的生命女神亦以樹神爲代表，可謂「心理同一」的具體現象，臺灣民間婦女求子，多在榕樹的氣根上綁一紅布，氣根的形狀像男孩的生殖器，一株榕樹氣根無數，象徵著能生育百子千孫，在重視子嗣的父系社會裡，這種摸擬巫術的實踐，可解除人們求子的心裡壓力。、不怕雨打，也不怕日晒；不畏冬天的嚴寒，也不懼夏天的炎熱，因此，人們相信樹皮亦有超自然的力量，人有皮膚病，用樹皮來搓來洗，藉樹皮的力量，增加人皮的抵抗力，這也是一種交感巫術的法術。還有一些從事特種營業的婦女，有用手去摸樹枝的分叉處，或小形的樹洞，這些部份形若女陰，相信觸摸之後即能百病不侵，永保健康。(由於樹的女性象徵，因此，有些民族將樹作爲生殖崇拜)。

人類對樹木的崇拜除了具有巫術信仰之外，主要在崇功報德，感恩樹木對人類的貢獻，如大樹覆蓋廣闊，炎熱氣候中，人們歇憩其下便有一種庇蔭的清涼感。同時，早期社會結社而居，每一社口多植大樹，一則可在樹上瞭望觀察進出行人，再則象徵部落作爲部落的標幟，部落祭神亦多在社樹下舉行，因此，大樹不但具有宗教功能，也具有社會意義。

今日，我們崇拜大樹，其意義在了解植物在自然界中的角色，不應是只崇拜大樹，視大樹具有超自然力的原始信仰，而是要愛護植物，讓人類永遠生活在綠色的世界裡。眞正達到「天人合一」的境界。

主要參考文獻

于寶

晉、搜神記

古山

1980　臺灣古今談　時報出版公司　臺北

阮昌銳

1982　莊嚴的世界　文開公司　臺北

1982　神秘世界的導遊——傅雷哲　允晨公司　臺北

魏文帝

魏、列異傳

黎澤霖(林藜)

1971　蓬壼擷勝錄　自立晚報　臺北

劉昌博

1981　臺灣搜神記　黎明公司　臺北

劉枝萬

1961　南投縣風俗志宗教篇　南投文獻委員會

劉良壁

清(乾隆六年.)　臺灣府志

土地公

六、殷商時代的社會經濟與宗教生活

一、多元性的生產方法

人類爲了生存，必須有足夠的食物，但是上帝賦予人類特強的生存力，就是雜食，不管是動物，植物甚至礦物都是人類食用的範圍。最初，人類的食物都是直接取之於自然，不必自己培育，所採用的方法是採食，狩獵和漁撈，到後來，人類發明了更方便的取食方法，就是用人工培養植物和動物，產生了農業和畜牧。殷商時期取食的方法，除了原始的採食，漁獵之外，主要是畜牧與農業。農業進步之後，人們有餘力從事非取食性的生產，就是手工業的興起以及產品的交換，而產品的互通有無，使得殷人獲得生意人一商人的雅號。

㈠採食

採食是直接從自然界採集食物，不必有專業性的技術，也不一定有嚴格的自然分工，男女老幼都可參加，

採食的對象有植物性，動物性以及非生物性三類，植物性的如樹上的野果，地上長的野菜，地下的塊根。動物性的主要是小的動物，在陸地上的昆蟲，蜂蜜、鳥蛋，烏龜、田鼠、水裡的田螺、蛤蜊、河蚌、海貝等，屬於無生物的主要是水和鹽。這些食物有的記載在甲骨文中，有的在遺址中發現。

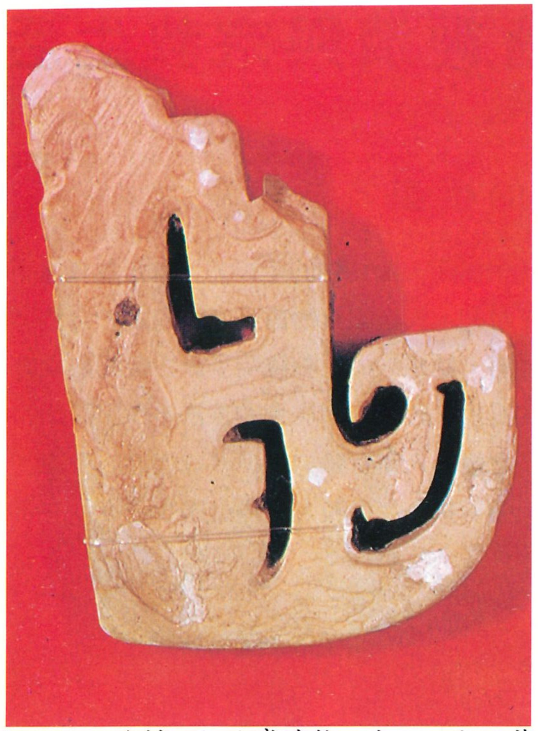
採食沒有特別的工具，只要徒手就可以，所以人人都可辦得到，雖然是最原始的生產方法，但是都也是殷人一般平民不可缺少獲得食物的方法。

㈡漁獵

俗語說：「靠山吃山，靠海吃海。」這正說明了人類對自然環境的利用，靠近山，必多野獸，靠近水邊，必多魚類，因此，人們就從事狩獵以獲得獸肉和皮毛，從事漁撈以獲得魚類和水中其他生物。

殷商雖然已渡過了漁獵時代，但這種生產方式卻遺傳了下來，並成爲王室貴族主要娛樂之一。在遺址中，經常可以發現漁獵的工具，如骨、貝及銅製的鏃，陶及石製的彈丸，銅漁鈎，陶網墜等，同時在甲骨文中也有許多魚具與獵具的象形文字。

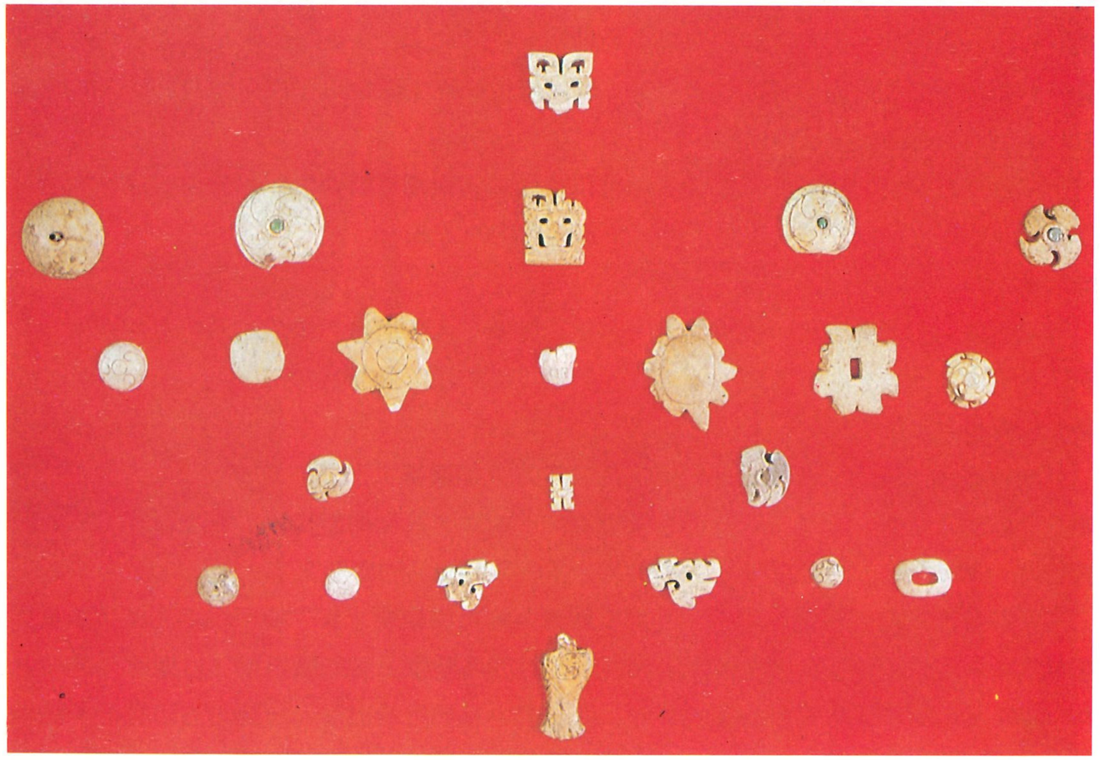
卜辭中也常提到打獵，不過多屬王室和貴族的遊田象樂，與一般平民的漁獵生產當然有所差異，殷帝王仲丁將國都遷隞，因爲那裡有許多野獸，可知國君爲了打獵而可將政治中心遷移。也顯示了國君對狩獵的喜好。從卜辭中我們可看出殷人狩獵的方法有很多種，如用狗追逐獵，用火燒山的焚獵，用弓箭射殺的武器獵以及佈網設陷阱的陷獵，最常用的



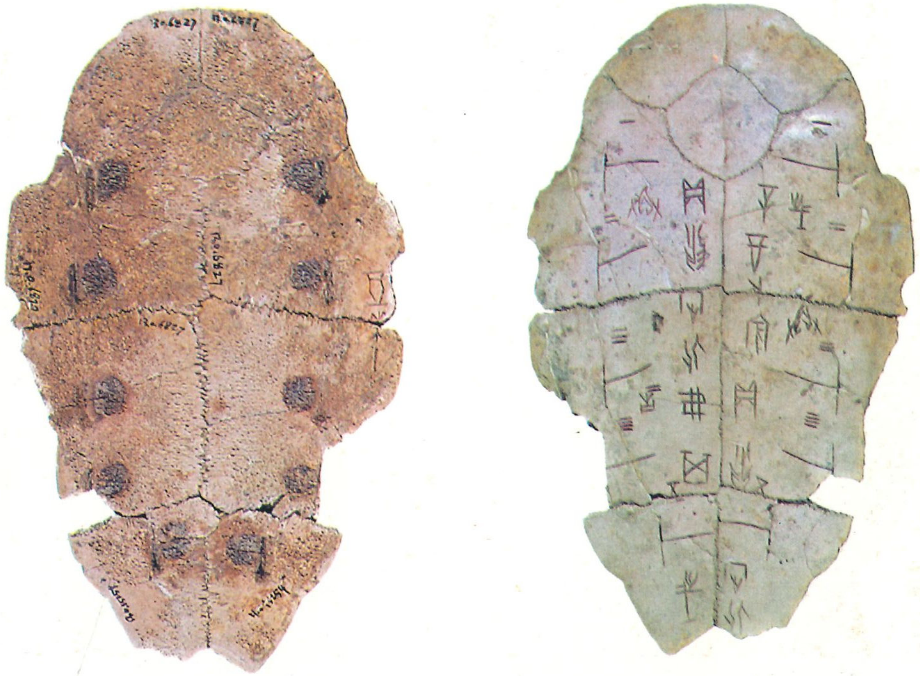
雕刻刀紋的殘蚌飾　中央研究院藏

雕刻精美的蚌飾　中央研究院藏

鑲嵌松綠石的蚌飾　中央研究院藏



蚌飾二十三件　中央研究院藏



著錄於〔殷墟文字丙編〕上㈠陸伍
頁之龜腹甲，正面只有兩條卜辭。
背面有十鑿穴。　中央研究院藏

著錄於〔殷墟文字甲編〕
二九〇五號之牛肩胛骨。
左爲其反面。　中央研究院藏

著錄於〔殷墟文字丙編〕中㈡貳捌肆頁之龜腹甲，正面刻有卜辭十三條。背面有十三鑿穴。　中央研究院藏

殷墟出土骨塤反面　中央研究院藏

殷墟出土骨塤正面　中央研究院藏

殷墟雕刻骨柶(殘)反面　中央研究院藏

殷墟雕刻骨柶(殘)正面　中央研究院藏

殷墟雕刻骨柶(殘)反面　中央研究院藏

殷墟雕刻骨柶(殘)正面　中央研究院藏

可能是車攻，這些方法除車攻之外其餘各種方法在今日山胞社會都還留存著。

殷人常狩獵的對象，是麋、鹿、狐、獐、野豬、虎、兔、竹鼠以及各種鳥類。

殷人捕魚的方法也有許多種，諸如網魚、鉤魚、射魚以及陷魚，主要補到的魚有青魚、鯉魚、草魚、黃顙魚等等，這些遺骸都出現於殷墟及其他遺址。

漁獵物對殷人用處很大、肉可吃，皮可製衣，骨角可製器具，都是民間生活必需品，而田獵還訓練勇武的精神，所以，漁獵雖然不是殷人主要的生產方式，卻也是經濟生活中重要的一環。

㈢畜牧

畜牧是人類對動物的飼養，可能導源於狩獵時代，人們將捉到受傷及幼小的動物加以豢養，而產生了畜牧。

殷代在農業發展的基礎上，畜牧業也漸加繁盛，甲骨文中的家字，意味著屋內養豬的意義，如此，則養豬才成家。除豬之外，家畜尚有牛、羊、馬、犬，這些動物的遺骸也都可在遺址中看到。

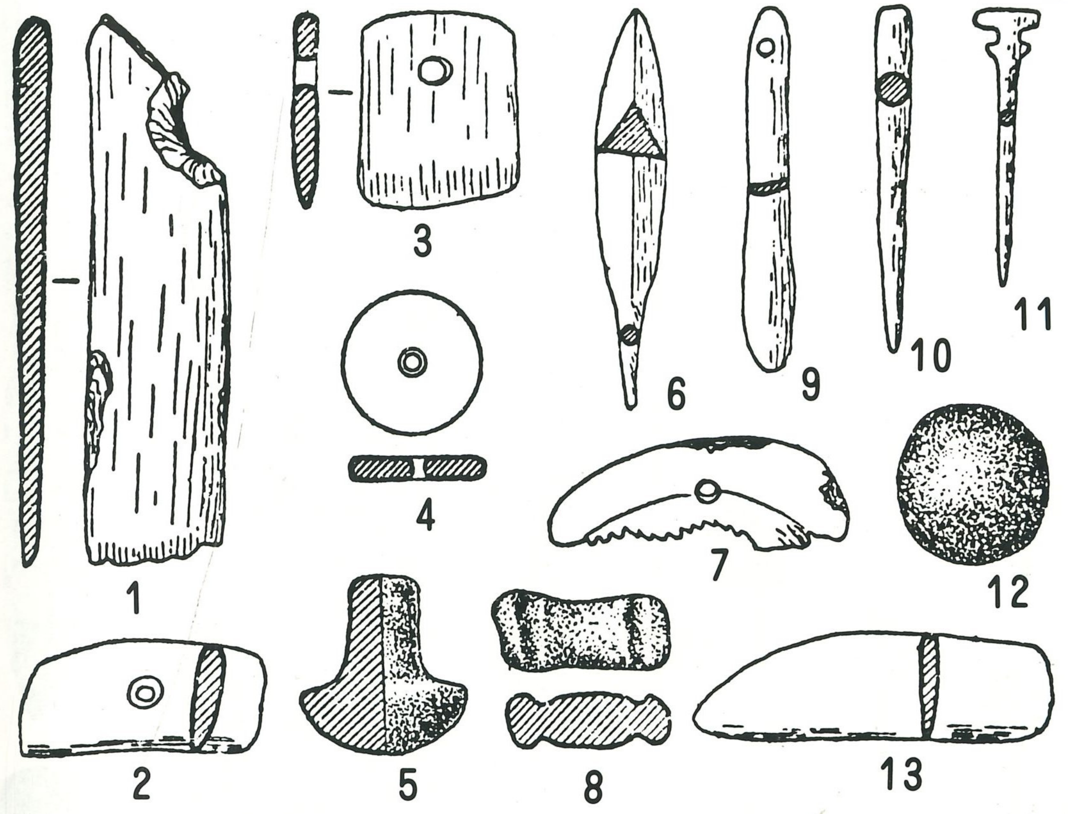
家畜除了食用和祭祀之外，部份尚可用作動力，如牛、馬可拉車，或作坐騎用。由於家畜具有生命，殷人就像其他原始民族一樣用以祭神或殉葬，而殉葬數目之多也很驚人，少則數頭或數十頭，多則三四百頭。當時能一次集中如此多牧畜，也下反映了當時飼養業的興盛。

㈣農業

人類約於一萬年前自舊石器時代進入新石器時代，自此，人類進入新的階段，就是農業時代，中國的農業在仰韶時期早已萌芽，但到殷商時期已成爲人們主要的生產方法。

殷人種植的穀物種類很多，主要有黍、稷、麥、粟和豆類等，農具有石斧、蚌刀、石刀、蚌鐮、石鏟及骨鏟等，是否有犁尚未肯定。從作物種類來看都是旱作物，雖然有人認爲當時已有稻子，則這種稻是陸稻。從農具上來看仍是原始工具，當未進入用獸力耕作的犁耕，種植的方法，大體與初級農業民族相似，是採用「刀耕火種」或「旱田燒墾」的方式，就是在墾地時，先將地上的樹木雜草砍下，曬乾，然後放一把火，將其燒成灰燼，如此，不但將地上的草木清除，並且草木灰也都成肥料。起初人們因爲不使用肥料，因此，一塊地種了幾年，就長不出穀物來，就得將土地休息一段時期，過幾年之後，草木茂盛之後，再行砍伐，燒成肥料，這種方式種爲輪耕或休耕，後來，人們懂得施肥，長期保持地力，成爲定耕農業，如此，不但增加耕地，節省勞力，同時也增加了農業生產，所以，在殷商遺址中發現許多窖穴，主要用途就是貯藏增加產量的穀物。

殷人作物中除了食用穀類之外，同時爲養蠶植桑，蠶不但在甲骨文上有記載，而且在遺址中亦有發現，先師李濟之先生亦曾發現過，殷人開始養蠶，蠶絲織成絲織品，爲當時



商代的陶、骨、蚌、石製工具和用具 1.石砕 2.石刀 3.石斧 4.陶紡輪 5.陶杵 6.骨鏃 7.蚌鋸 8.陶網墜 9.骨匕 10.骨簪 11.骨笄 12.石彈丸 13.石鐮

貴族提供柔軟又耐用的綢帛，同時也爲後世子孫在蠶絲的發展上奠定了基礎。

二、手工業與商業的發展

農業的發展、促使人們進一步的分工，帶動了手工業的進步，並從農業中分化出來成爲獨立的一種生產方法，逐漸演變成專業化，殷商時代主要的手工業有鑄銅與製陶，其他如玉石、骨角、牙蚌和竹木等較爲次要。又由於農產品與手工業品交換的需要，因此引發了商業的發展。

㈠鑄銅業

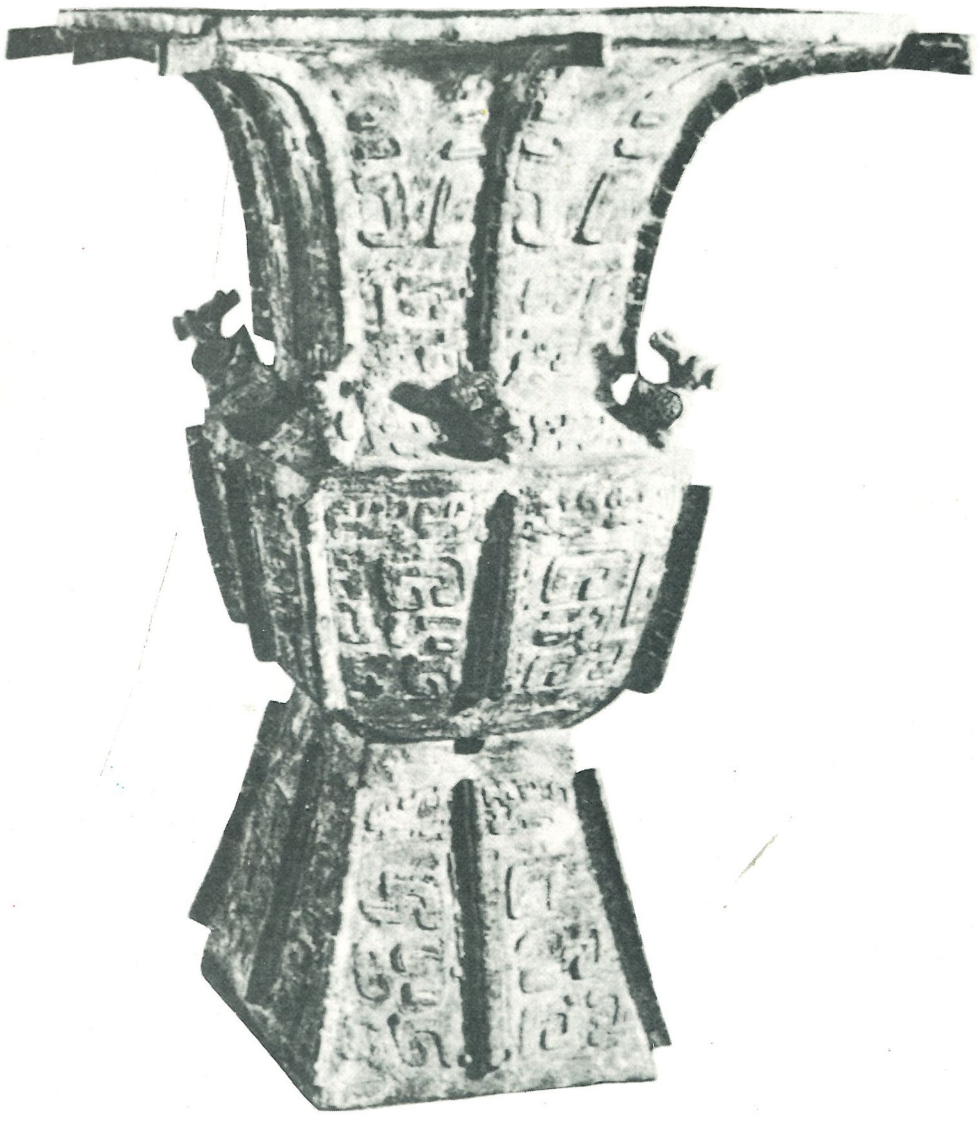
鑄銅是商代最重要的手工業，當時的銅是青銅，這些青銅器除了少部份屬於生產工具之外，大多數是禮器和兵器，所以，鑄銅業實際上是官營事業。

一○○一大墓出土骨角牙器　中央研究院藏　　一○○一大墓出土玉器　中央研究院藏

鑄製銅器的地方分佈很廣，以考古資料上顯示，在河南，安徽和湖北一帶都有鑄銅的場所。青銅的鑄造大體可分爲「冶」和「鑄」兩個步驟，冶就是煉銅，煉銅的方法是把選好的礦砂放在煉爐內，混以木炭，然後生火，也可能經過風鼓，銅就成液體流出，去掉煉渣就得初銅，初銅比較粗，再經提煉，就可獲得純淨的紅銅，紅銅加錫和鉛熔成合金，就成青銅。

青銅合金的成分常隨產品種類而比例不同，通常一般器物加錫較少，但硬的工具和武器則加錫多些。

鑄造器物時使用陶範，工具和武器使用兩扇單合範，斧予等器則用雙合范和塡範，容器則用之合範或多合範，特大的方鼎則用腹壁範八块，底外範一块，耳足用外範兩块。每扇陶範都有子母口，以便倒入銅液，開有氣孔，以便灌注銅液時使範用的空氣逸出。早期



商代　犧首獸面紋銅方尊

的模子（母型）只能做一範，每一範只能用一次，鑄一個器物，所以影響產量，到了晚期，京都成爲青銅鑄造中心，大的工場佔地萬餘平方公尺，相當於三、四甲的土地，出土的陶范多達三、四千块，當時參加生產的工作人員可能也在近千人，可見其生產規模之大，當然產品也大量的增加，而晚期的銅器又以厚重爲特色，如原藏於中央博物院安陽武官村出土的「司母戊鼎」重達八七五公斤，是世界古銅器中最大的銅器。

銅器雖然大量生產，但使用人大體上仍限於貴族，貴族死亡之後，皆以各種銅器殉葬，自古學家發掘以來，至今地下出土的銅器已不下萬件，現在，這些銅器部份傳到世界各地，列在各大博物館之中，這些雖然是我們的國寶，但也是人類的文化遺產的一部份，讓

我們祖先這種輝煌成就，給全世界人類共享，觀賞和讚美。

㈡製陶業

人類進入新石器時代，就開始製造陶器，所以，有人稱舊石器時代爲先陶時期，陶器是水和土的調和，經人捏搏作成器形，如火燃燒而成。因此，世界上極大多數的民族都會製陶，臺灣山胞中，排灣族的陶壼最爲精美，而離島的雅美族也能燒製多種陶器。

陶器的主要用途是炊飪、飲食、洗濯，貯藏和建築，不管是平民或是貴族都普遍使用，因此，在殷商時代製陶業也是很重要手工業，

殷代早期的陶器以硬陶爲主，高溫燒成，質地便，沒有顯著的吸水性，製法有輪製、模製和手製，所製的產品以盆、甑等爲主，從產品中可看出主要是爲了交換，而不是自用的。晚期的產品，基本上是承襲早期而來，但是興起了白陶和明器，白陶甚爲堅硬，並有刻紋，器形是仿銅器的，有鼎、豆、簋、爵、尊、觶、罍、卣等等，幾乎全爲禮器，器面並飾以饕餮紋、夔紋、雲雷紋以及人體紋。白陶造形秀麗，刻鏤精美，已達到高級產品的水準，可惜產品不多，所以價值連城。

明器是給死人用的，所以都是從墓葬中出土，而且數量很多，因爲，不是活人用的，所以象徵性的意義比較濃，因此，製陶的工作人員在燒製時就比較馬虎，火候不高，花紋簡單也不精細，只具器形式樣而已。這些陶器，有的仿銅器中的鼎、甗、尊等等，有的則仿實用的陶器如鬲、豆，以及罐等等。

㈢商業

在殷商初期社會分工不細，交換數量不多，活動範圍也不大，只有集市，在一定的日期，大家以物易物，各取所需，但是到了後來，農業和手工業發達，都市興起，就有由定的市場，而商人也從外地帶來特產到都市來交易，在殷墟出土的遺物中有崑崙的玉石，東海的鯨骨，南海的龜具，江南的金錫，這些都是由遙遠的地方交易得來，有人認爲，今天我們叫做生意的大稱「商人」就是因爲殷人的商業行爲，因爲殷人在當時各部族間從事買賣，從這些部族看來，做生意的人都是商族的人，因此，就把做買賣的人與殷族的人混在一起，其實，殷族自稱殷人，不稱商人，而別的部族如周族稱其爲商。

以物易物限制商業的發展，後來人們開始用幾種通用的器物作爲交易的中準，如農業上用的刀，製衣用的帛，或裝飾用的玉石，海貝等稀少的飾品。其中海貝因攜帶方便而且也是珍貴稀有之物，而成爲重要的貨幣，在墓葬中常有殉貝的現象，尤其是晚商時期，在殉葬時，多數是含在口中，也有握在手中，平民少者一枚，多者二十枚，而貴族墓中殉貝更多，在小屯的墓葬中曾發現過六千多枚的海貝，這些海貝來自印度洋，由此可知，殷代的商人交易地區之遠和交易之頻。

三、貧富懸殊的生活方式

殷人已從原始社會進入農業文明的社會，因此，在生活方式上已有顯著的進展，尤其是王室貴族生活頗爲富裕，豐衣足食，飲酒作樂，但是一般平民則生活頗爲清苦，粗衣淡飯，工作辛勞，半穴居住，缺乏娛樂，貧富之間生活形成顯明的對比。

㈠飲食

殷人主食是農產品，以五穀爲主，其他肉類和菜類爲輔。五穀就是黍、稷、粟、麥與菽，黍稷爲主食，麥子質量較好，因此，可能只有貴族才能吃到，菽就是豆，質量較差，爲一般平民所食。肉類則來自飼養的豬、牛、羊及漁獵物，蔬菜則採自野外。

穀類去殼的方法主要是使用杵臼，殷墟出土有石臼和石杵可以爲證。食物普遍熟食，並有原始的灶，熟食的方法是煮和蒸，使用的器具是鬲，甗或甑，鬲是用來煮粥，甗或甑是用來蒸飯，這些器具都是陶器，甗或甑都分成兩節，下節是盛水用的，上節是放米，中間有箄子隔開。蒸時下面水開後的蒸氣把米蒸熟，就像我們吃糯米糰一樣，十分可口。從殷墟出土的鬲和甗的數量來看，鬲要比甗多，也就是說煮要比蒸普遍，同時也比較方便。

飼養物如豬、羊、牛等在殷人的社會裡甚爲普遍，除作祭祀或殉葬之外是人們脂肪和蛋白質的主要來源。

殷人主要的嗜好品是酒，世界上許多民族都知道做酒，酒的發現可能是由于澱粉質的食物久放腐敗發酵，產生異味，吃了之後，有甜味，並使人興奮，所以，普受人類的喜好，殷人好酒，並大量生產，殷代所遺留下來的器物，大部份是酒器，如罍是釀酒用的，壼是貯酒的，尊是貯酒備斟的貯酒器，卣是盛鬯酒用的，盉和斝是溫酒用，爵、觚、觶等爲飲酒器，名稱和式樣都很多，製作精美，可見殷人對喝酒的重視。這些酒器中，以飲酒用的觚爵最多，酒器有銅製和陶製，富有的喝酒，貧窮的也喝酒，喝酒風氣之盛，可謂空前，到紂王時代，更是酗酒亂德，民俗大敗，因而亡國。

商代　龍紋銅觥（酒器）

商代　人面紋銅方鼎（烹飪器）

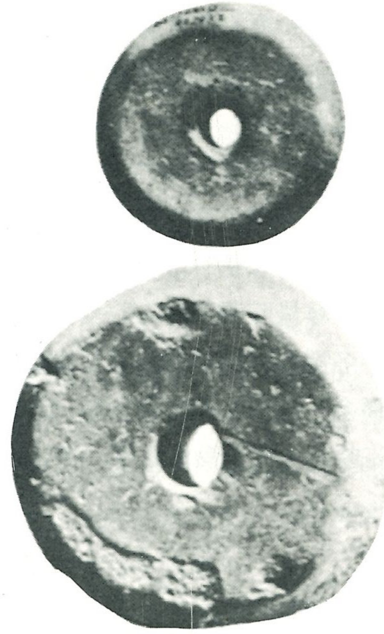
㈡衣服

衣服的功能在生理上是護體衛生，在社會上是階級表徵，心理上是遮羞裝飾，各民族隨其文化需要而有不同的重點，殷人的衣服也具有以上三種目的。

衣服的質料，殷人除了獸皮之外，已有麻絲，衣服的形制，由于衣服不易保存，因此，我們只有從雕刻人像上來推測，殷人的上衣多爲交領右衽款式，侯家莊大墓所出土的石刻跪坐人像都是交領右衽的短衣，下裳爲短裙，其主要目的除護體之外，並有遮羞的意義，短裙不足禦寒，因此有裹腿，就像臺灣南部的排灣族男子一樣，穿短裙也裹腳。

頭上的裝飾主要是帽子，從出土的玉人來看是戴高帽，可能是貴族的表徵，大理石雕的人像是平頂帽，帽子在狩獵和戰爭時都具有護頭的作用，因此，殷人在狩獵時戴獸皮獵冠，戰爭時戴銅盔，在侯家莊出土的銅盔有數十具之多，其形式與今日戲裝的將軍盔差不多，頂上有一插羽毛的細管，前面有虎頭浮紋，後面有護頂，兩旁有圓形耳，下延爲護腮，這種頭盔比現在軍中所戴的鋼盔要重，所以不能久戴。平時，一般人多以一幅布或絲巾

青銅冑



一〇〇一大墓陶紡墜
中央研究院藏

蓋在頭上，加以飾物而成簡易的護頭物。

鞋子在熱帶和副熱帶的原始民族大多不穿，但在溫和寒帶則要穿鞋禦寒，侯家莊出土的石人，穿的是翹尖鞋，是殷代鞋子具體實例之一，鞋子一般有單底，也有雙底，用皮或麻葛，但以草鞋最爲普遍。

總之，殷人服飾有上衣下裳，頭冠是履，衣服的形式有性別、年齡及社會地位之別，同時所穿之質料也隨季節而有不同。

㈢居住

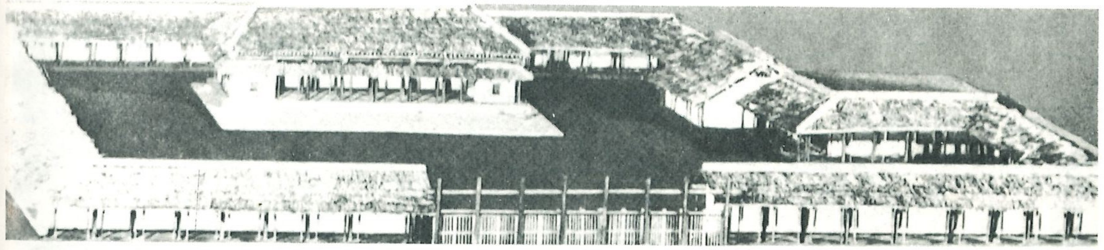
殷人的居住形態有貴族與平民之分，貴族的宮室建在地上，平民的房屋則在地下，多爲半穴居，早期穴居的住屋呈長方形，門多開出較長的一邊，多向南偏近一角，應門開在後部穴幫的地面上，常有燒火的痕跡，可能是火堂，也有在一角挖一個半圓形的豎穴，用來燒火，穴幫上有的接築短牆，牆上有小窗，有的挖有方形或圓形的貯藏小龕，在室內，有的築低矮的上床，一般室內地面比室外要低一公尺半到二公尺之間，前門門限高起，門外挖有空場。晚期的穴屋比較進步，人地略淺，牆築於穴幫上，室內的地面也用夯土築過，部分夯土還經過火烺，可防濕熱。屋內有的築有隔牆一道，分爲內外兩室，有的人家還在室內從事手工業生產，有製陶，製骨和鑄銅等工場。

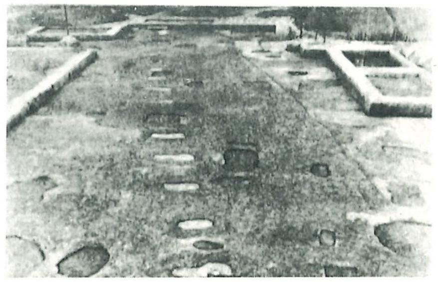
在房子建造之時，講究的還要舉行奠基儀式，要用人和狗來作犧牲，考古學家在有一個房基下發現二個小孩和一隻狗的屍骨，另外一房基下發現成人和小孩的骨骸，方向都和房子是同向的。

貴族的宮廷建築規模就大了，呈長方形，大的長達四十公尺，寬十公尺，最小的長五公尺，寬三公尺，地基相當穩固，屋頂呈前後兩坡式，房子的組合是四合院，四個房子採用東西南北兩兩相對，中間是庭院，庭院中存用小卵石或碎石或陶片鋪成通道。

宮廷和宗廟在奠基、置礎，安門和落成時都要舉行儀式，用人和動物作犧牲祭祀，以求日後多福。

殷人一般平民居住的半穴居屋，長約三公尺，寬約二公尺，面積很小只有六平方公尺，不到兩坪大，最多能睡五個人，對當時行一夫一妻的殷人，加上兩三個孩子，實在是「斗室」了，但也許當時席地面坐，席地而吃，席地而睡的殷人來說也許已經夠了，要是太大了，也許寒冷的冬天會被凍死。





河南偃師二里頭宮殿遺址
上圖爲復原模型

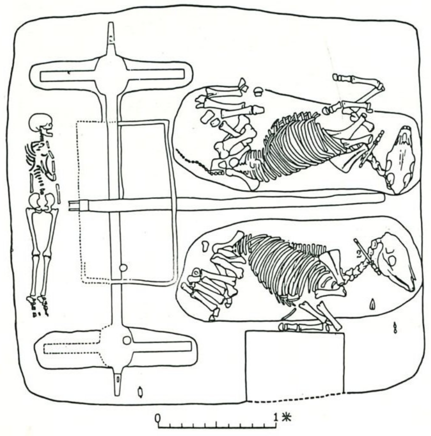
殷人由二、三十個這樣的小家庭，組織成一個氏族或聚落，氏族是一個生產和政治的單位。

貴族的宮廷比起平民的房子是大得多了，王宮大到百餘坪。王宮由若干的建築群構成，而在其周圍分佈著平民的小家庭，這些人大多從事各種職務或各種手工藝，如此就形成一個都邑，殷人的國家就是由這些都邑和農村構成的。

㈣交通

交通是人們溝通的基石，殷代人口集中在村落和都市。都市和都市之間，都市和村落之間，村落和村落人間的溝通都要靠道路，道路可分爲陸路和水路，當時人們生活在黃淮平原之上，沒有高山峻嶺，因此，陸路交通可通行無阻，爲適應這種自然環境，主要交通工具是車，殷人用車頗多，並用獸力曳引，在安陽小屯，侯家莊等地出土的車，在製造技術和使用方便上都已有很高的發展。

殷代的車是由車架，車輿和輪軛等幾部份構成，車架爲木製，包括轅、衡與軸，當時的車都是單轅，在中間，轅的前方置有橫木，叫衡，以便置軛，在轅的後方，輪中間的橫木叫軸，爲防止車輛轉動時軸頭脫落而在軸的兩端安有銅軎，軎上有孔，插有木轄，轅的尾端有也套有銅飾，輿也叫箱，是載重部份，呈半圓形，人可以從箱後上下，車廂周圍有欄杆叫做軾，和輢，上面有蓋，輪和軛是車的轉動部份，每車有兩輪，每輪有輻條十八至二十六根不等，軛也包以銅飾，增加美觀。在遺址中車和馬同坑出土，相信車是用馬來拉的，用馬的數目大概因社會地位的高低而定。馬車的使用，對古代社會經濟的發展甚有貢獻，但是，在殷商時代，可能只有貴族才擁有，而他們的車主要用於戰爭和田獵，可能很少用於運輸工作。



殷墟車馬坑平面圖

安陽孝民屯南地車馬坑出土馬車

四、敬天崇祖的宗教生活

史前時期的人類，和現存的世界各地的人民，都有宗教信仰，人類學家將宗教定義爲對超自然力或神靈的信仰，人類對超自然大多數都抱著敬畏的態度，相信自己的命運是操在超自然之手，爲了博得超自然的歡欣而舉行各種祭儀，但是信仰的程度往往隨各民族的自然環境和社會歷史，文化傳統而異。殷商社會的宗教也不能例外，他們對超自然信仰特別虔誠，舉行很多祭祀以便避禍納福。

㈠自然崇拜與祖先的崇拜

人們對自然界日月交替，氣象的變幻，以及人間生老病死諸問題一直在尋求答案，到底是什麼力量造成，人應採用什麼行動，使得這種力量有利無害？最後人們認爲世界上一定有一種無法說明的神秘力量存在或稱爲「超自然力」，同時古人也相信天下萬物都具有這種力量，而某些東西的力量特別大，這種說法，一直流傳到現在的臺灣民間，如拜石頭公、大樹公，最後把這種力量人格化，如此，則物物有靈的觀念成爲個別自然神祇崇拜，而在人們的心目中產了自然崇拜，殷人正是如此，他們對自然物和自然現象如日月星辰，風雨雷電，山川河海都有神，當然力量最大的是天，是神界的帝王，不但主宰天界諸神，也主宰人間億萬生靈。

殷人除了信仰自然神之外，更重要的是祖先崇拜，也就是相信鬼，人死了，他的靈魂到了靈界變成鬼，但是鬼亦與神祇相同，具有不可思議的超自然力量，能影響後世子孫的禍福，同時也相信帝王死後變成神，能護佑其子孫統治世界，如此，也就成了所謂的「神權政治」。

㈡占卜

殷人對鬼神特別崇信，爲了與神鬼交通，因此有了中間人(占卜師)出現的需要，這種中間人稱爲「貞人」而且在當時的地位很高。

日常生活中，無論大小事務，都要請示神鬼，諸如風雨有無，年歲收成，外出旅行，旬夕平安，戰事勝利，漁獵有無，疾病痊癒，生育有無等等皆求神鬼指示，請示神鬼的方法就是占卜或骨卜。

殷人骨卜的方法甚爲有趣，先選用龜殼的腹甲，或牛肩胛骨，加以修治鑽鑿，鑽成許多圓形小窩，在窩旁鑿梭形凹槽。占卜時，由貞人將欲問的事情禱告鬼神，然後拿著燒火的燋炬向甲骨的鑽鑿處燒灼，甲骨碰到火，卜的一聲裂開，在甲骨的正面就顯出一條裂紋，就是卜兆，鬼神的答覆就從這一卜兆中顯示出來，據說「卜」字，一豎是鑿槽，而一橫是鑽窩的裂紋，卜的字音也是像甲骨裂開的聲音，所卜事情凶吉是要看卜文的粗細、長短、曲直、橫斜，俯仰和隱顯等現象而定。貞人把占卜的內容記在甲骨上，這些文字就是甲

骨文，也有人稱卜辭。

㈢祭祀

殷人爲求鬼神保佑，時常舉行祭祀，因爲祭祀是人們向鬼神賄賂的一種手段。殷代的祭祀方法主要有五種；第一種稱「彡」是代鼓而祭，第二種稱「翌」是舞羽而祭，第三種稱「祭」是獻酒肉而祭，第四種稱「壴」，是獻黍稷而祭，第五種是「劦」是聯合各種祭典，合歷代祖先妣合併來祭。「彡」和「翌」是讓祖先娛樂爲目的，「祭」與「壴」是請祖妣吃酒，而「劦」是集體的，綜合的娛樂。這五種祭祀依次舉行，周而復始，每週期稱爲「一祀」。其他尚有多種名目的祭祀，不一一列出。

一般大的祭祀，有特別的程序；先是燃薪，其目的在呼請鬼神，現在則以燒春代替，然後用牛羊做犧牲來供奉鬼神，再在地上潑酒，最後以舞蹈娛神。殷代最好的青銅器就是祭祀時的禮器，祭祀後的酒肉給族人和臣下食用，神人供食，人們更可感到與鬼神連繫，並強烈地意識到彼此團結的必須，在出征之際都要舉行這樣愼重的祭祀和饗宴。殷人的出征祭通常在戶外舉行，在王宮的中庭建築聖壇，在壇上向鬼神祈求戰勝，然後獻舞，殷人相信戰爭的勝負通天神和帝，而保佑平安靠祖先。在祭祀到達最高潮之時，國王就披頭散髮，進入忘我的境界，神靈附體，像今日裝神弄鬼的童乩一樣，如此一來，士兵們就感到

甲骨文

已獲得神的保護，就可抱著必勝的信念出發。

殷人祭祀頻繁，每旬必祭，無事不卜，他們生活在鬼神的世界裡，到處都有鬼神的存在，所以迷信禁忌特別多，最富戲劇性的是所謂「釁血」的儀式，這是一種普遍存在於古代世界的殘忍風俗，殷代君王貴族的墳墓都有以人畜爲犧牲的釁血慣例，在殷人的意識中，血液是含有神秘的活力，殺死人畜作爲犧牲，再舉行釁血儀式，也就是把人與畜的血液奉獻給墓中的主人，使死者的靈魂能繼續生存，所以在墓葬的遺址中，如侯家莊大墓中有被砍頭的殉人骸骨，另外殷人在建屋時亦殉以人畜，其目的亦是藉此爲屋主消災納福，延年益壽。

五、殷商時期發明的重要文化

經濟生活是人們對自然的適應與利用滿足人們物質上的需要，而宗教生活是人與超自然有關係的具體表現，滿足人們精神上的需要，兩者雖然屬於不同的需要，但卻互補互成，有了心靈上的慰藉而增加經濟上的發展，人們又將經濟上的成就歸功於神靈的護佑。同時，在實質上殷人的生產方式不少具有宗教性，如飼養家畜爲了作祭祀鬼神犧牲，製作銅器爲了祭祀時所使用的禮器，製造陶器爲了祭祀時所使用的禮器，製造陶器爲了作殉葬的明器，在另一方面，宗教性的祭儀具有生產性，如需要生產活動決定前之占卜，農耕儀禮以及建屋祭等等，所以，宗教與經濟的關係至爲密切。

殷代經濟雖然爲貴族所壟斷，造成貧富不均的局面，但宗教上的崇天敬鬼使得政體變爲神權政治，如此，才維繫了六百多年的社會和諧，這也說明兩種有缺憾的制度，在互相配合之下，卻成爲有效的制度。同時，據先師李濟之教授的研究，在宗教與經濟上發展出三種世界性重要的文化特質：

㈠骨卜

殷人尙鬼，凡事要向神鬼請示，而發明了骨卜的方法，這是屬於精神生活的範疇，是殷人首創，比殷商更早的美索不達米亞、埃及，以及較晚的希臘，羅馬都沒有這種方法，但在歷史時期，這種骨卜的方法就傳遍了小亞細亞，歐洲以及北非。這是殷人在宗教上對人類的貢獻。

㈡絲蠶

絲蠶也是由中國本土發展出來，以考古學上來看，在公元前一千多年的殷商時代才有明確的證據，爲殷人所飼養。奠定中國蠶絲的開端，這是殷人農業上的一大成就，對世界人類衣飾上具有偉大的貢獻。

㈢裝飾藝術

殷人因爲宗教信仰而發展出大批的禮器或殉葬品，如銅器，骨器以及雕品，這些器物上都有裝飾的圖案，原有宗教巫術上的意義，是宗教藝術的一部份。我們以整體的觀察，它完全代表了太平洋沿岸的背景，在藝術的觀念，裝飾的方法，和匠人的作圖上，代表太平洋地區的一個古老傳統，向東北經過阿拉斯加傳入北美西北海岸，向南傳入現代太平洋諸群島。這些殷人的裝飾圖案藝術對太平洋地區人們的宗教藝術貢獻極大。

七、楚人的宗教信仰

楚人的家庭以三代同堂爲理想形態，每家人口大約在六至八人之間，婚姻在平民大概是人一夫一妻制爲主，貴族則多行一夫多妻制。王室婚姻的範圍很廣，行族外婚，將己族的女子嫁出去，從外族娶進來，形成一種交換式的政治婚姻，促進楚國王室和貴族的中原化。一般楚人選偶以美爲要條，再娶再嫁也甚自由。

楚人的經濟是以農耕爲主，平原地區已發展水利，從事水田稻作，在旱地或山坡地仍用休耕的方式，從事刀耕火種的燒墾農業，旱作物以粟和菽(荳類)爲主。農家也養蠶植蔴，以便織布製衣，同時也畜養馬、牛、羊等家畜，作爲肉類食物和祭祀犧牲的主要來源。農業工具已使用鐵器，促使楚人的農業的發展和生產的增加，奠定楚國富裕的基礎。手工業也很發達，出土的器物中，銅器製作技術都已很高，有鏤金和錯金的技藝，漆器種類繁多，用途很廣，用於宗教上的殉葬品很多。絲織品在質地和技術上的成就不比現代的差，而綿布還要緊密。可見，兩千多年前楚人的手工藝技術的高超了。

元　張渥　九歌圖　東君

元　張渥　九歌圖　東皇太一

任何文化的各個層面都有其互補成的功能關鍵，楚文化能峙立南方而能與中原諸國對峙，有賴於其政治、經濟、社會和宗教諸方面的整體綜合發展。而宗教在安定民心，維護社會秩序和滿足人們的精神生活上扮演重要的角色，同時宗教在文化的結構上，是基底的理念部份，因此，我們要了解楚文化就應先了解楚人的宗教信仰。

本文擬從楚人的宇宙觀，神靈體系，宗教儀禮，宗教藝術等項來介紹楚人的宗教生活最後提出楚宗教的特色。本文主要參考資料是文崇一先生的〔楚文化研究〕和馬驌先生的〔九歌證辨〕等等。

一、宇宙觀

楚人將世界分爲三層五方，三層是從縱的來看，分爲上天(天堂)，中間(人間)和地下(幽都)。五方是從橫的平面來看，分爲東方、南方、西方、北方和中央(楚國)。

楚人對各層各方的看法可從〔楚辭〕二招」中看出來。

㈠上天

「招魂」篇說，「魂兮歸來，君無上天些，虎豹九關，啄害下人些；一夫九首，拔木九千些，豺狼從目，往來侁侁些，懸人以娭，投之深淵些，致命於帝，然後得瞑些。」這段話可語譯爲：「你不要到天上去啊！九重天門都有虎豹守住，並且喜歡吃人，豺狼監著眼睛到處跑；那裡的人九有頭，每天要拔九千根材，捉到就倒掛起來玩弄，又投到深淵裡去，要死得瞑目，還必需報告上帝。」

天堂是神明居住的地方，對人來說並不好，對神來說自然生活得快樂逍遙，如〔九歌〕中對東君的描寫：「東君穿著青雲衣，白霓裳、駕著龍車、手舉長矢射天狼，拿著弓往兩邊下降，用北斗滿斟一杯桂漿，抓著轡向高空飛馳……。」這神高潔清逸飄然的生活該有多麼愉快！又如「雲中君」：「雲中君穿著彩衣，駕著龍，到處周遊，有時飛翔在遙遠的雲層，看過中國又去過四海。」到處遊玩，是天堂神的生活，人不是神，神在天堂是很好，但人去就要吃苦頭，所以天堂不是人的極樂世界。

元　張渥　九歌圖　河伯

元　張渥　九歌圖　雲中君

㈡地下

地下爲幽都，是楚人的地獄，在楚人的觀念中自然更爲可怕。「招魂」說：「魂兮歸來，君無下此幽都些；土伯九約，其角觺觺些，敦脄血拇，逐人駓駓些，參目虎首，其身若牛些。」語譯爲：「魂啊！回來吧！不要到地獄去，那裡是由九個地神掌管，他們手裡拿了把繩子，頭上長著非常銳利的角，虎首而有三隻眼睛，身子肥得像牛；背脊隆起，手指是血淋淋的，走得飛快，抓到人便拿來吃。」

㈢人間與五方

人間是人類生存的空間，以楚人居住的地方居中，分爲東南西北四方；據「招魂」說：東方有「長人千仞，惟魂是索」又有「十日代出，流金鑠石。」「大招」也說：「東有大海」。

南方：「招魂」說：「有吃人的蠻族，有吞人的蝮蛇，封狐」。「大招」說：「南有炎火千里，蝮蛇虎豹極多」。

西方：「招魂」說：「有流沙千里，五穀不生，又無得水。」「大招」也說：「西有流沙，又有豕頭縱目之物。」

北方：「招魂」說：「有增水峨峨，飛雪千里。」「大招」說：「北有寒山，代水深不可測。」

元　張渥　九歌圖　湘夫人

元　張渥　九歌圖　湘君

㈣楚國是樂土

在楚人的心目中，上天和地下都不好。在人間，東南西北四方也都不好，只有中土楚國最好，有飲食之美，衣服之舒暖，宮室之麗，淑女之媚態，女樂之歡，工業之盛，所以楚國是人間樂土。

以上是秦漢以前，南方民族對東南西北上下各方的想像描狀，比〔山海經〕要簡單，而更近於眞相，這也是楚民族對世界的看法，也充分地表現出楚人對自己社會的向心力以及對現實世界的滿足。

二、神靈體系

楚人的宗教，原本是泛靈信仰，相信物物有靈。遂後發展成自然崇拜與亡靈崇拜。

㈠自然與亡靈崇拜

自然崇拜的對象是自然物與自然現象，諸如天、地、日、月、星辰、山、河、海、湖、風、雲、雷電、雨、水、火、以及時間與方位等等。這種信仰的確立是由於人對大的自然物或自然現象所感受的驚異、畏懼、感恩、依賴諸情緒所構成。自然現象的廣大幽遠，給人類以無限的憧憬，自然災變如洪水、暴風、日蝕等現象，給人以驚恐，畏懼的感情。另一方面自然以其積極的功能給予人類生存所需，如日月之光，風雨之惠、山林川澤無限寶藏使人對其發生依賴與感謝的思想，這種經驗，產生對自然的崇拜。而亡靈崇拜出自靈性崇拜，即認爲一切具體物質本身，必須寄賦以代表生命的靈魂，才能發揮生活的效用。因此，人只是靈魂的工具，眞正生命的主宰。人死後成爲鬼魂，鬼魂在陰間的生活與陽間無異，所以亡靈也要飲食器用，由活人在祭儀中奉獻。

㈡九歌與二招

元　張渥　九歌圖　大司命

元　張渥　九歌圖　山鬼

〔九歌〕相傳爲屈原所作。以其歌詞內容與風格來看，可能是民間的祭歌，屈原將其收集整理與修飾而已。

〔九歌〕共十一篇，即「東皇太一」、「東君」、「雲中君」、「湘君」、「湘夫人」、「大司命」、「少司命」、「河伯」、「山鬼」、「國殤」，以及「禮魂」。其中除首尾（「東皇太一」和「禮魂」）兩篇爲敘述祭禮情況外，其餘各篇皆爲各神個別的描寫，寫神、寫景，或二者兼寫。對於這些神靈的屬性，歷來有許多學者對其作過深入的研究與探討，但總是議論紛紛，莫衷一是，我們在此只將這些神靈加以分類，納入自然和亡靈崇拜兩個範疇之內。大體上屬於自然崇拜的自然神爲「東皇太一」、「東君」、「雲中君」、「湘君」、「湘夫人」、「大司命」、「少司命」、「河伯」、「山鬼」、，屬於亡靈崇拜的是「國殤」和「禮魂」。

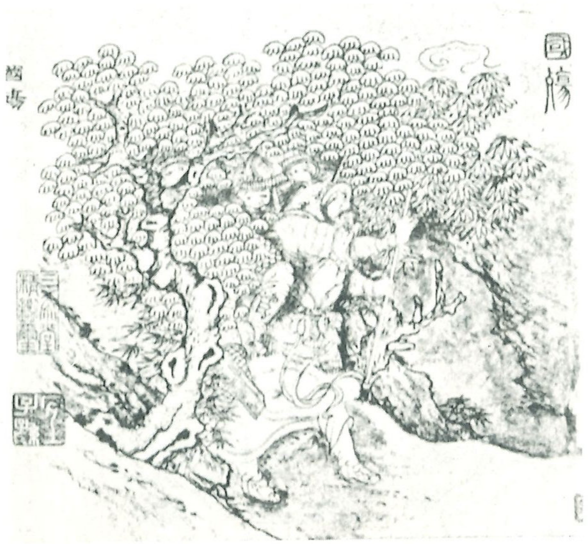
〔二招〕是楚辭中的「招魂」和「大招」兩篇，相傳「招魂」篇爲宋玉所作，而大招則不知何人所作，二招性質完全相同，可能是民間實際上應用的「招魂曲」，二招屬於亡靈崇拜的範疇。

㈢自然神

1. 至上神－東皇太一

東皇太一是楚人的至上神，早期楚稱至上神爲「天」或「皇天」，但未人格化，人格化之後稱「皇」、「上皇」、「東皇」或「東皇太一」，最後把祖先和神話聯在一起稱爲「帝」或「上帝」。

東皇太一是天的人格化神，主宰宇宙萬物、億萬生靈，就是我們現在的「玉皇大帝」或民間所通稱的「天公」。



元　張渥　九歌圖　國殤　　　　元　張渥　九歌圖　少司命

〔九歌〕中的「東皇大一」篇，主要在描述對至上神祭祀的場面以及儀禮的過程，表現出對皇皇太一的尊崇。

2.日神－東君

東君是日神，臺灣民間稱爲「太陽公」。

〔九歌〕中的「東君」篇是對太陽本身的描述：「暾將出兮東方，照吾檻兮扶輸兮乘雷，載雲旗兮委蛇，……靈王來兮蔽日，青雲衣兮白霓裳，舉長矢射天狠，操余弧兮反淪降，援北斗兮矴桂漿，撰余轡高駝翔，東冥冥兮以東行。」描寫出日神清逸高潔的樣子。

3.雲神－雲中君

雲中君是雲神，一般認爲雲中君就是豐隆，也就是完師，但也有人認爲雲中君是楚國地區的雲師，不一定就是豐隆，無論如何，不管是天上的總雲師也好，或是楚國境內專有的雲師也好，都認爲雲中君就是雲神。

〔九歌〕中對雲神的描述頗爲灑脫：「浴蘭湯兮芳，華采衣兮若英。靈連蜷兮既留，爛昭昭兮未央。蹇將憺兮壽宮，與日月兮齊光，龍駕兮帝服，聊翺遊兮周章。靈皇皇兮既降，猋遠舉兮雲中。覽冀州兮有餘，横四海兮焉窮？思夫君兮太息，極勞心兮慵慵。」

4.河神－河伯、湘君、湘夫人

河神也是水神，〔九歌〕中有三篇，即「河伯」、「湘君」和「湘夫人」。河伯指主管河流的總神。湘君和湘夫人是主管湘沅兩河的河神，後十有認爲湘君是舜，湘夫人爲其沒於湘水而成女神。

〔九歌〕中的「河伯」篇爲主祭女巫之辭，描敘與河伯遊山玩水的情景。

「湘君」篇是描寫有人站在江邊，很感傷的模樣，似乎是在思懷往事，觸景傷情，把思念之情寄向流水。

「湘夫人」篇是描寫一位女士站在洞庭湖邊，望著茫茫的大湖，若有所思。

5.山神－山鬼

山有山神相當於河有河神，〔九歌〕中的「山鬼」就是山神，河神有男女之別，自然山神也有男山神和女山神，〔九歌〕中「山神」篇有「既含兮又宜笑，子慕予兮善窈窕」的一句，因此，後人將山鬼解釋爲「巫山神女」，其實，楚人心目中每山都有山鬼，而其形貌也未必像〔九歌〕中所描寫的像美女。現在臺灣民間每逢建醮尙有紙紮的山神，其造型爲騎虎老翁。

6.司神之神－大司命與小司命

人的生命是自然現象，一生經歷，是時間的過程，所以有主管生命之神，或稱司命之神，也是時間神。

〔九歌〕中的「大司命」和「小司命」就是楚民族司命之神。

「大司命」是主管人類壽命(壽夭)之神。辭中說得很明白：「紛總總兮九州，何壽夭兮在予！」又：「老冉冉兮既極，不侵近兮愈疏。」以及「固人命兮有當，孰離合兮可爲？」

「小司命」是掌理人間善惡之神。該篇中說：「竦長劍兮擁幼艾，蓀獨宜兮爲民正！」這是護善懲惡的意思，相當於今日民所奉祀的「司命灶君」。

㈣亡靈崇拜

楚人相信人有魂魄，「招魂」中曾提到「魂魄離散，汝筮予之。」魂若離開身體，就會生病，因此，就要舉行招魂的儀式，若是魂永遠離開身體就成了鬼魂，而人也就死了，靈魂是不會消滅的，鬼魂在另外一個世界的生活和活人一樣，因此形成了楚人的亡靈崇拜。

楚人的亡靈主要可分爲兩類：一爲英雄，包括厲鬼，可稱爲英雄崇拜。另一類爲一般祖先的鬼魂，稱爲祖先崇拜。(實際上兩類並沒有清楚的界線可分。

1.英雄崇拜

楚民族的祖先中成爲民族英雄，而最普遍爲人們所崇拜的可能是祝融，祝融是他們的祖先神。

據「海外南經」的記載：「南方祝融，獸身人面，乘兩龍。」是個半人半獸的神話人物，後來演化爲神，如戰國「繒書」：「炎帝乃命祝融，以四神格奠三天。」最後演變爲人，成爲芈姓的始祖。

楚人也崇拜無名英雄，他們是爲國捐軀的無名英雄。〔九歌〕中的「國殤」篇，就是描繪戰爭的場面，以及那些戰士們勇敢的精神。「天時墜兮心不懲，誠既勇兮又以武，終剛強兮不可凌。身既死兮神以靈，子魂魄(一作魂魄毅)兮爲鬼雄。」這些死於國事的烈

士，成為「鬼雄」，接受人們的崇拜，相當於今日忠烈祠中的烈士，或義民廟中的義民爺。或王爺一類的無嗣厲神。

2.祖先崇拜

祖先是人神，受後世子孫的祭祀。〔九歌〕中的「禮魂」就是「以禮善終者」(不是死於非命的厲鬼)祭祀祖先的一個盛大舞蹈的場面：「成禮兮會鼓，傳芭兮代舞，姱女倡兮容與，春蘭兮秋菊，長無絕兮終古！」

以上所舉為楚人主要的神靈，大體上包括自然崇拜和亡靈崇拜。〔九歌〕中所描述的神都很美麗，也很動大，所以梁勁在其「上古宗教觀」一文中曾說：「楚民族也是多神的宗教，不過他們的神之唯一特徵是美化，美化的程度雖不能及古希臘，但在中國宗教史裡已永遠佔著越絕的地位。」〔九歌〕中的自然神，直接間接都是求雨的宗教歌舞。

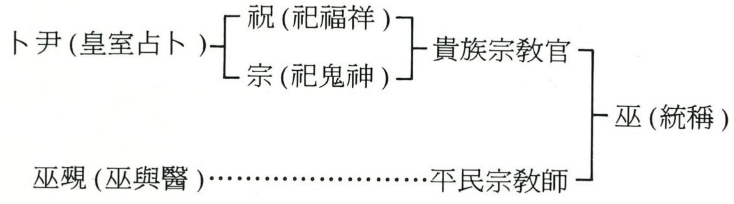
三、宗教儀禮

宗教儀禮是宗教行為的實踐，也是宗教信仰的具體表現，往往都有神人間的中間人予以指導或溝通。就是所謂的「神媒」或「巫」。楚人因為非常信仰神靈，因此，對巫也特別重視，而各種宗教儀禮也都特別虔誠，楚人的祭儀若從祭祀的對象來分，也可分祭神與祭鬼兩類。

㈠神媒—巫

楚人是個好巫而信鬼的民族，以神媒—巫作為人神間交通的人物，在宗教中扮演很重要的角色，所謂「楚之衰也，作為巫音」，「夫人作享，家為巫史。」表示出巫在當時社會上重要和普遍。

巫在楚有時稱「靈」或「靈保」，兼具祝、卜、醫、占夢和舞雩等五種職能，楚國政府並設置各種神職人員，如卜尹管皇室占卜之事，祝掌祈福祥，宗掌祭祀鬼神，巫覡在平民，什麼都管。巫為一般稱呼，替平民卜者固稱巫，而為貴族甚至皇帝卜者亦稱巫。。文崇一先生在其所著「楚文化研究」中有一表說明巫的發展，給我們一個清晰的概念。(見下表)



楚人占卜方式有兩種：一種是用藑茅的靈草，從草的打結來看事的凶吉，另一種用竹筳，從竹子的折痕來斷定凶吉。草占與竹占在今日印度尼西亞文化圈內尚常可見到。

楚人對占卜最為依賴，每遇難題，就求神問卜，〔左傳〕曾記載楚王為選一個繼承人求神問卜，也為一點小毛病向神問卜。

㈡祭神的儀式

楚人祭神受所屬社會階級而有所不同，據〔國語〕「楚語」下的記載：

王問於觀射父曰：祀牲何及？對曰：祀加於舉，天子舉以太牢，祀以會，諸侯舉以特牛，祀以太牢；卿舉以少牢，祀以特牛；大夫舉以特性，祀以少牢；士食魚炙，祀以特性；庶人食菜，祀以魚。上下有序，民則不慢。王曰：其小大何如？對曰：郊禘不過繭栗，蒸然嘗不過把握。王曰：何其小也？對曰：夫神，以精明臨民者也，故求備物，不求豐大……是以古者先王日祭月享，時類歲祀，諸侯舍日，卿大夫舍月，士庶人舍時。天子遍祀群神品，諸侯祀天地三辰及其土之山川，卿大夫祀其禮，士庶人不過其祖……。

這一段對話說明了楚人祭祀的情形：祭祀可為「祀」和「舉」。「祀」是盛大的祭典，相當於現在年節和神明慶典，「舉」是小祭，每月初一，十五的祭典，相當於臺灣民間的「做牙」。「舉」祭在士與庶民稱為「食」，一般老百姓只要用菜拜拜就可以，今日民間朔望以「菜碗」祭祀，也許是古代的遺俗。

祭祀對象各不相同，國君祭日、月、歲、時及群神，諸候為月、歲、時、天、地、三辰，及境內山川，卿大夫不祭月，只祭歲、時，及五祀與視先，士庶人僅祭歲及祖先。

祭品各級亦不一樣，如天子祀以會，諸侯祀以太牢，卿祀以特牛，大夫祀以少牢，匸祀以特牲，庶人祀以魚。祭品雖有和中原文化一樣的規定，但在實際祭祀時並不需要全豬全羊，只要有代表性就可以了，楚語下說：「毛以示物，血以告殺。」拔幾根毛，滴幾滴血，就表示殺了動物可供祭祀，的確節省多了。如果臺灣民間能採用楚人的這種祭品的方式，那麼七月半的中元普度就不再形成浪費了。

祭祀時除了擺上祭品之外，從「東皇太一」的祭儀中可知，還有音樂、歌唱、舞蹈、奠酒、獻餚、進玉鎮等以事神。

㈢祭祖靈的儀式

祭祀祖靈也有階級之分，據楚國的「祭典」上所說：

國君有牛享，大夫有羊饋，士有豚太之奠，庶人有魚炙之薦。籩豆脯醢，則上下共之。

子孫的階級不一樣，祖靈能吃到的東西也不一樣，唯一大家都吃的是籩豆脯醢，這是楚人不分貴賤的共同食物。

祭祖的儀式，據「禮魂」篇中說，要齋戒，傳歌作樂，急疾擊鼓，以稱靈意，然後，戈巫持芭而舞，領導童男童女邊歌邊舞，以娛祖靈。

楚人喜歡祭祖，而態度也非常誠摯，如〔楚語〕下記載：「子期祀平王，祭以牛俎於

王。」到了戰國時候，楚人對祭祖的觀念更爲深厚，可從長沙和信陽出土的楚墓中看出來，不但殉葬特別多，而且墓室也特別大。如信陽出土的一個墓有七室，其中兩個側室的殉葬品有一百二十餘件之多。

四、宗教藝術

宗教和藝術有密切的關係，都是人類精神文化中最重要的部份，宗教藉著藝術表現出宗教之美，使得宗教更具有教化的功能，藝術藉著宗教的感情，使得作品富有靈性，永爲人們所接受與珍視，楚人的宗教藝術，最爲後世所重視的有歌曲、樂舞、繪畫和雕刻。

(一)宗教歌曲

「楚辭」雖爲文學作品，其中有許多民歌性質的東西，楚人善歌，楚歌在秦漢之間是最流行的一種歌聲，項羽和劉邦對楚歌都極其愛好。〔楚辭〕中屬於宗教歌曲的是〔九歌〕和〔二招〕，相傳爲文人所作，實際上，可能就像朱熹所說，文人只是「更定其詞，去其泰甚」而已，實際上層是宗教儀式中的祭歌，如「招魂」就是「招魂曲」，描寫的屬次，也完全具有宗教儀式上的必要共同條件，後世的迎親曲，乃至僧徒的「燄口」，放生咒等等，其結構都和「招魂」有些相同。

宗教歌曲往往是民歌中流傳最廣又最久的，同時變化也最少，因爲帶有「神聖性」，所以，我們也許可說楚辭的風格是受宗教性的儀式歌影響而成。如此，則楚人的宗教歌曲可能是構成「南方文學」的主要因質，而對後世的詩篇產生深遠的影響。

(二)音樂與舞蹈

楚人是一個熱愛音樂和舞蹈的民族，在許多場合中，總是有歌唱，有音樂，也有舞蹈，三者是結合在一起，並有一定的節奏和韻律。這種歌舞的場面多與宗教儀式有關，或構成儀式的必要部份。如〔九歌〕「禮魂」的祭祀中，所作的祭舞是一種鼓舞，並由女巫持芭起舞，率領一隊人員共舞，正如臺灣東海岸阿美族的巫師或祭司一樣。「東君」篇中指出伴舞時用各種樂器合奏，祭舞開始之時，先奏樂，然後舞女出場，最後大家共舞。「招魂」篇中記載的場面更大，有不少的女樂，唱起楚國的新聲、涉江、采菱、揚阿，也唱外國歌曲，吳歌和蔡謳，跳的是鄭國的舞，有許多的樂器，鐘、鼓、竽、瑟齊鳴，聲音大極了，宮廷都震動了，在歌舞聲中，人們大吃大喝，男女雜坐，高興得連帽子都摘了下來。這是祭日神的大場面。

楚人所使用的樂器，大體上，與北方中原文化相同，管樂方面有竽、箎、笙、簫等；弦樂器方面有瑟；打擊樂器有鼓、鐘和磬等等。所不同的可能是樂器的製作和演奏的方法，例如：楚人的編鐘架是十三枚排列的，而中原是十六枚上下二排。在祭典中的祭舞主要日頭楚舞，也有外國的舞，鄭舞和衛舞等等。

(三)繪畫與雕刻

楚人的繪畫，目前我們所知有限，在文獻的記載中，楚人在宗教建築物的牆上，有壁畫作爲裝飾，楚先王的廟及公卿祠堂，圖畫天地山川神靈，據文崇一先生推論，〔九歌〕也可能曾見之於壁畫，不過從出土的遺物上發現楚人留下來若干的畫，有的畫在陶器上，有的畫在帛上，有的畫在漆器上，其中以漆器上的畫最好。長沙和信陽兩地所出土的漆器很多，這些漆器都是殉葬品，長沙出土的彩繪所使用顏色爲朱、黑、黃、金四種，而以朱地四繪或黑地朱繪最多，花紋形制可分爲幾何紋，龍鳳雲鳥紋和寫生狩獵紋三類，所用的筆法可能有順筆、倒筆、轉折停頓筆和甩筆等四種，可見其對著色，紋樣之造詣都已有相當水準。

雕刻品從墓中出土的也很多，早期在長沙瀏陽門外出土了許多木或銅的鳥首獸首狀的雕刻品，後來在長沙楚墓中又出土了許多木俑，有各種形狀，有武士俑，手持戈劍，有侍俑作供手捧物狀，炊事俑手執勺鏟，還有舞俑和樂俑，這些木俑除了刻畫出清晰的人物輪廓外，還能把表情都顯露出來，可說是上等的作品。

又如信陽出土的木雕鳳和鎮墓獸，更採用了浮雕和透雕的技法，另有小漆盒，其上的花紋和圖案是楚人利用針刻而成，實爲少見的傑作。

五、楚宗教特色

世界上各種民族不管是原始或文明，無論是現代或古代都有宗教信仰，但往往由其所設定的宇宙力量和媒介角色，以及其與人的關係而有很大的差別，有的宗教是多神，有的只有一神，也有的是沒有神，而只有精靈，或是無人格的分散力量。這種超自然的力量有的可能干涉人事，有的與人事無關，有的具有懲罰的力量，有的則慈悲爲懷。人類面對這些力量時，有些民族就充滿敬畏，也有些則與其交涉，以爭取勝算。宗教可能控制人們的道德行爲，也可能與其無關。這些關係往往與各民族的文化傳統，社會背景，和生態環境有密切的關係。

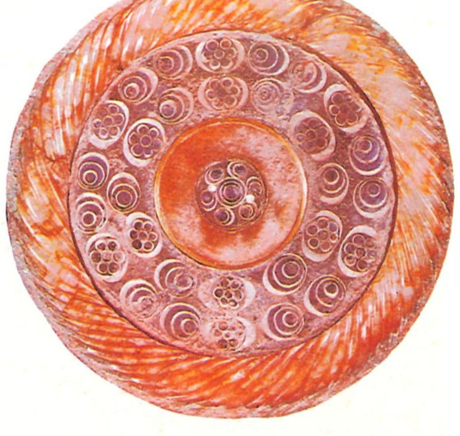
楚民族生活在南方多河地區，以農業爲主，在這樣的特有環境中，產生了特有的宗教文化；楚人的超自然力是自然神與祖靈，他們生活在神靈的庇蔭下，楚人神靈的特色是美化與細身。在神人的交流上特別重視巫卜，祭典中重視神人共樂，象徵性的祭品和階級性的祭神，而宗教性的藝術表現也頗爲出色，而從整個楚人宗教現象來看，卻具有宗教綜攝的現象。現就各項特色分述於下。

(一)尊天崇祖的信仰

楚人的宗教原爲土著的泛靈信仰，可能受北方中原文化影響，而體制化了自然崇拜的「尊天」和亡靈崇拜的「崇祖」。同時，自然神和人鬼構成了楚人的超自然力量。

戰國　人物御龍帛畫　長沙市楚墓出土

戰國　青銅金銀錯蟠龍紋鏡　洛陽金村出土



戰國　青銅鑲嵌玉及玻璃鏡

戰國　鐘虡銅人

戰國　黃金蛙龍透紋劍柄　河南輝縣出土

戰國　鎏金漆盒　湖南長沙出土

戰國　彩漆鎮墓獸
河南信陽楚墓出土

戰國　鴛鴦形漆盒

戰國　彩漆木鹿

戰國　織錦殘片　長沙左家塘楚墓出土

戰國　織錦殘片　長沙左家塘楚墓出土

戰國　爰金　安徽上安、阜南出土

戰國　二十八宿圖象漆匧的上蓋　湖北隨縣曾侯乙墓出土

㈡神靈控制下的世界

楚人對賣名自然力的神靈唯命是從，一切聽天由命，任何事情都要用占卜的方式請示神靈，各種祭祀都非常虔敬以討好神靈。即使戰爭失敗，或謀事不成也都認爲是神靈的意志，不會怨天尤人。戰爭獲勝，或事事如意則認爲是神靈的庇佑，所以，楚人認爲事不管大小都是神靈所安排，他們實際上生活在神靈控制下的世界裡。

㈢神靈的美化

楚人心目中的神靈都是很美的，而且都富有感情，也許這是楚人所追求的人生理想。從九歌中反映出來，由「東皇太一」到「山鬼」「國殤」，全都是那麼可愛與善良，如山鬼在別的地區都凶神惡煞，但在九歌中卻是一位窈窕幽雅，多愁善感的美人。

楚人神靈的美化在別族中少見，因而楚宗教在中國宗教史上佔有越絕的地位。

㈣神靈的細身化

神靈的細身化是指神靈雖然人格化，但其形體並不像人一樣的大小，而是變成細小的「精明」。這是南方土著宗教的特色，現今臺灣山亦是如此，他們傳統在祭祀時和楚人的「毛以示物，扁以告殺。」差不多，用一小塊肉，一小塊麻糍來祭神靈，筆者在十餘年前參加一次花蓮土著的招魂祭時，女巫說死靈的大小就像天空的星星，被招來時由遠而近，前來接受祭祀。所以，楚人神靈的細身說可能是當時民的固有信仰。

㈤巫卜的重視

巫是人與神間的橋樑，楚人生活在神靈的控制下。因此，凡事不管是大事如戰爭或選擇王位繼承人，就小事情的小毛病，身體不適等都要請巫來占卜，請示神靈解決問題。巫的地位很高，受到官方與民間的重視。

草卜與竹卜也是楚人所固有的，這種占卜的方法至今尙活在印度尼西亞的文化圈中。

㈥祭品的象徵性

楚人祭神，雖然受中原文化的影響而有太牢、特牛、少牢，特牲等之規定，實際上，受神靈細身化的原始信仰的影響。祭品只是象徵性，所謂「郊禘不過繭栗，烝嘗不過把握」。就是說祀至上神上帝也是弄一點祭品意思意思而已。

㈦祭祀的階級性

楚人祭祀神靈有階級的限制，國王可祭所有的神，但諸侯就不能祭日神，卿與大夫就日月天地皆不准祭，僅能祭歲時五祀與祖先，至於士庶則歲與祖而已，在祭祖時亦有階級性，這種階級性的祭祀與中原各族相同，可能是從中原傳入，其目的在維護貴族階級的神聖性，以達到神權的愚民統治。

㈧神人共樂的祭典

在祭典中，有音樂、有歌、有舞、而且以集體爲多，場面至爲熱鬧，其原初目的在娛

神，但是，最後，卻成了神人共樂，這顯示了楚人的祭典如「招魂」的儀式與今日山胞的祭典差不多，人們在歌舞聲中，飲酒進餚，男女雜處，到達神人共樂的境界。

㈨出色的宗教藝術

楚人爲取悅於神靈，演奏最好聽的音樂，唱出最悅耳祭歌，製作最精美的器，以及建造最華麗的廟堂。可惜，很多藝術品沒有能傳留下來。

能傳留下來的如〔九歌〕，在今日的文學中仍受珍視，而墓葬中出土的殉葬品如漆器與漆畫，雕刻的木俑與鎮墓獸顯示出楚人在宗教藝術上非凡的成就，而若干圖案的造形，深遠地影響到東南亞和太平洋地區的文化。

㈩綜攝性的宗教

綜觀整個楚人的宗教信仰，我們認爲是一種融合性的宗教，以本土原有宗教爲基底而吸收了北方中原民族的宗教。如尊天崇祖的思想，至上神與祖先結合在一起，祭祀上的階級分，祭品上的各種分類與數量都是中原的，然而神靈的細身說，祭品的象徵化，草與竹的占卜法等都是本土的。而中原宗教的便入可能與貴族的族外婚有關。因此我認爲楚民族的宗教是本土與外來融合而成的綜攝性的宗教。

戰國　木雕鎮墓神
湖南長沙出土

戰國　彩繪木俑
湖南長沙出土

阿美族的豐年祭

八、大港口阿美族的宗教信仰

一、原始信仰

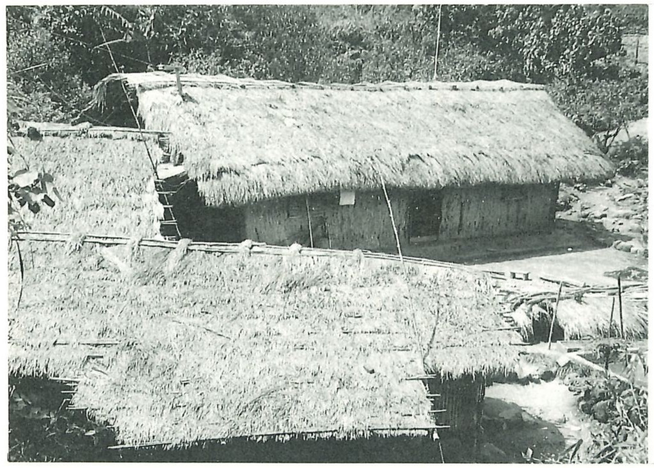
「宗教包括著一切形式的超自然觀念連巫術在內，這些觀念形式常是通過我們的社會組織與風俗習慣而後反映於觀念與行爲」這是羅維（ R.H.Lowie 1948 1.177 ）氏對宗教的解釋，衛惠林師從社會人類學的觀點對宗教加以解釋，他說：「一切宗教的信仰與行爲必以一種固定的範式象徵著每一民族社會的群體生活，而發揮其神秘效果，使若干傳統的神秘觀念與行爲，對於其所屬的社會有更大的無可致疑的控制力量」(衛 1964. p.239) 。由此，衛師同意若干社會學者之意見，認爲宗教是一種社會制度，一種由信仰 (croyance) 與際儀 (rite)以實現其社會要求的方式。

在一般原始社會之宗教是統一的，在港口阿美的社會亦然，至於有數種不同的宗教同時並存於此社會內，只是近五十年來始有之現象。因此，在過去，他們的宗教觀念與行爲是通過該社會全體性組織關係而實現的，同時一切實際生活與宗教有密切的關係，重要生產方式必伴之以聖化的儀式，任何生命過程 (rites de passage)，如出生，成年、結婚、死亡、皆需要經過一種隆重的宗教儀禮。

在阿美族的社會裡，沒有特殊的宗教組織，但我們或許亦可說整個社會就是一個宗教團體，全體社會成員是祭儀團體構成分子，如果把範圍縮小點，或許可說年齡階級組織是一個宗教團體，同一氏族或同家的人形成一個際祀團體，但他們都是遍及整個社會的，並不是爲宗教的目的而成立的宗教團體。

大港口就是秀姑巒溪溪口，清代擬開港而稱大港口

港口一帶的海岸



阿美族傳統的草屋（民國53年）

港口阿美族的老夫婦

我們對阿美族原始宗教的觀察是著手於宗教現象之基本要素，其一為信仰，即對於神靈存在之信賴並要求與牠相通的意向，另一個要素是相輔於信仰的祭儀行為，包括著祝禱，禮拜，祭獻等行為，前者時常表現為神話，信條等具體方式：後者則係該氏族社會之儀禮習慣行為（衛 1964 p.240）。因此，我們敘述港口阿美原始宗教信仰之內容，包括超自然的存在——神與靈的信仰。神與人之間的交通者——巫師，司祭和占卜師。神人間的交通法——巫術和祭儀。

(一)神與靈

港口阿美人把世界分成兩個，一如涂爾幹（E.Dukheime)的二重世界的宗教分析觀念，其一為現實世界，或人間，阿美人稱 *paalao* ，這是一個俗濁的世界。在該世界之背後，有一個聖潔的世界，那是一個屬於神靈的世界，牠統御著這個俗濁的世界，這個世界，阿美人稱之為天界 *malatao* ，在天界居住的是天神和祖靈，我們把他們對神靈之稱謂分

別解釋如下：

1. *kawas*

泛指超自然之存在，神與鬼皆稱 *kawas*

2. *malatao*

為神之總稱，阿美人稱神住之天界亦以 *malatao* 稱之，單獨存在為至上神(Super God)與人們生活戚戚相關，所有祭祀都要提到 *malatao,malatao* 是宇宙的主宰，男性，住天國，可降臨人間，賜人幸福，統御人間。

3. *lu ŋ i*

lu ŋ i 是女神，是管人的生命，牠保佑小孩，給小孩生命，婦人求子即向 *lu ŋ i* 求之，是生命之神。

4.守護神

各種守護神，巫師有巫師的神，占卜師有占卜師之神，港口人只知有各種守護神，但不能說出神名，能說出的只有土地神 *saijulox* ，日神 *tsilal* 女性，月神 *vulal* ，男性，沒有神譜，亦不知神與神之間的關係。

5.*ale ŋ o* 為人之靈魂，其另一意義為人之影子，關於靈魂，前人古野清人曾提到每個人有兩個靈魂，一宿左肩，另一宿為右肩，住右肩者為善靈，左肩者為惡靈(古野 1942. p.19-23)，這種說法馬淵東一（馬淵 1951. p.55)，在 Bunun族亦有報導，但港口老人已不清楚有此一說。

港口人以為每一個人有一個靈魂 *ale ŋ o* ，不知其住在人身之何處，可能頭部，*aleho* 夜間出去遊玩 *misarama* ，人即做夢。 *ale ŋ o* 若弱時易遭惡靈 *kariax* 之打擊，因此就會生病，甚至死亡。死亡後， *ale ŋ o* 即離開身體，永遠不再回來，好的 *ale ŋ o* 就成了祖靈 *kawas* ，到天間 *malatao* 處去。若壞的 *aleŋo* ，就不能到 *malatao* 處去，只好浮遊地面與山林，成了山林野獸，所謂 *malakujukuju* 或毒蛇 *malaunakunak* ，因為老人說死去的人在夢中夢見他們成了山上的 *kuju* 和 *unak* 。

6.*kariax*

kariax 是惡靈，凡是橫死者如被水淹死，被殺死，吊死或其他不正常死法者以及正常死中，其生前作惡者皆成為惡靈，惡靈不能到天間 *malatao* 處去，只能遊浮山林間在人間作祟，人們亦由于其為惡靈不加祭祀。因此，惡靈 *kariax* 往往令人生病或致死，巫師 *tsikawasai* 治病的方法即為先給 *kariax* 饗以食物，繼之驅鬼 *kariax* ，把牠趕走，因此病就可治好。

7. *salo*

salo 俗稱「魔神」普通人看不見牠，只有中魔者可見之，牠會化裝成熟人或親友，出

現於被害者之前，把被害人引至山林或樹上，著魔者以爲自己跟隨其親友前往，往往把崎嶇難行之路而視之爲平坦大道，上山上樹甚爲方便，人被誘後數日不食而不知饑餓，港口人有許多被害的見證人和被害的故事，我們將另行敘述。

人經 *salo* 誘害之後，就要生病，或死亡。

港口阿美人至今對其信仰神靈觀念已模糊，但是我們從上述神靈中仍可看出港口人他界的若干觀念，他界主宰爲 *malatao* 其下有與人類生活有關的司理神或守護神佑護遵守神規的好人，責罰不守禁忌的人們，好人死後其靈魂到天間成爲祖靈，久後成爲神靈，受人祭祀，壞人或橫死者其靈成惡幽靈，化爲山獸毒蛇，作祟人間，令人不安與病害。危害人類的除精靈之外，尚有惡魔 *salo* 。

㈡巫與巫術

巫術在阿美的社會裡亦甚爲流行，在日據時期雖遭禁止，但人們暗中仍然相信並操作，臺灣光復之後，在基督教未傳入之前，港口人對巫術的信仰不減於日本人佔據之前，而且公然行使巫術活動。

我們把港口的巫師與巫術分爲三類，第一類是 *tsikawasai* 或稱巫醫，替人驅鬼治病，第二類是 *milatiai* ，是具有令人肚痛 *lati* 法術的巫師，第三類是 *milalakai* ，是令人有全身生瘡之法力之巫師。

1. *tsikawasai*

我們從構詞 (morphology) 上來分析 *tsi-kawas-ai* 一詞，其意義爲〝附有神的人〞 *kawas* 之原意爲神或鬼或超自然力量，所以我們也可說他們是附有超自然力量的人，這種附有超自然力量的人可分爲兩類，其一是好的巫師 *patsala to tsikawasai* 替人治病而決不害人，我們也可稱之爲巫醫，是白巫 (white magican) 。另一是壞的巫師 *tatixai tsikawasai*，他們雖替人治病，但往往亦害人，是黑巫 (black magican)，不管是白巫或黑巫，其學習方法與階段是一樣的，只是其所宗之神鬼有所不同而已。

tsikawasai 有男有女，學習巫師並非自己願學就可學，每個巫師在未學做以前，都經過一段相當時期的久病，或者患了一種重病，因此，多半 *tsikawasai* 身體虛弱，而常有神經質的。

習巫年齡不定，但多半在二十歲以前，且以女性爲多，因爲港口人在過去由于醫藥缺乏，衛生較差，營養不足，而死亡率相當高，嬰孩與未成年之少年在所有死亡人數之比例上在百分之五十以上。尤其是在發育時期的女性，其風險甚大，現在我們仍可從其年齡組與性比例上看出女人生在此階段的人口數比男性爲低，到成年之後，皆爲身強體健，故少患病，因此亦少有習巫者，這是我們解釋女性巫師多於男性，而其習巫年齡在二十歲以前之現象之理由。

港口人相信生病是由于鬼 *kawas* 作祟，當一個曾爲巫師的人死後，往往要找一個替身，以便承傳衣缽，因此，這個死去的巫師的鬼魂 *kawas* 就會來人間作祟，他會選擇人，因此，被選中者久病不癒或重病，一定要答應習巫才方病好，有時，由巫神 *kawas no tsikawasai* 來選擇，被選中者，答應習巫則病好。

港口現有曾習巫或爲巫者共十人，其中女性佔六人，男性四人，男的是 *putuŋ-vutuŋichay-katsao,lakal-ata,lakal-usai*。其中女巫 *lavai-ata* 是巫師長 *asitaŋ* 。下面，我們分述習巫程序，巫師職能，巫師的神和巫師的報酬諸項於下：

⑴習巫的程序

習巫的程序大致可分爲三個階段，即 *pakawas,minanan* 和*misawawaan* 。

① *pakawas*

pakawas 是請神的意思，當久病不癒，經 *tsikawasai* 診斷之後，此人爲神所選定必需爲 *tsikawasai* 方可痊癒，否則病則不能好，因此病人只好答應，病人同意後就要殺豬並做糯糕來祭祀 *tsikawasai* 的神。

② *minanan*

pakawas 之後病有起色，就跟隨其師學習 *tsikawawai* 的動作，如何行灌祭 *mevutik* ，念咒語，跳舞，同時幫助其師工作。

③ *misawawaan*

經過 *minanan* 階段，身體完全復原，而對於巫師的動作，法術都學會了，就成了 *misawawaan* ，意爲新生的巫師常跟隨其師出診，但亦可自己去出診了，這時他對其師仍是 *misawawaan* 但對外人已成了 *tsikawasai* 。

當巫師之後其所守的禁忌比其他人要多，他終生不能吃蔥，爲人治病之日不能吃青菜和魚，同時怕人糞與放屁，因此禁食用人糞作肥的素菜。

⑵巫師的職能

tsikawasai 有時對人們有益，有時有害，有益即能驅鬼助人，有害即使鬼害人。

①害人

tsikawasai 自己或爲別人驅使或請求其神來加害其所想害的人，*tsikawasai* 口食一口酒，然後向空中噴出，並咒欲害者之名字與場所，如此則被害人必生病，若已生病者則病更重，被害人病後由占卜師 *mialaowai* 來占卜， *meialao* 決定由誰來治療，有時仍由害人之 *tsikawasai* 來治，則只要多給報酬即可治愈。

所以，當人們請 *tsikawasai* 來治病之時，必給以相當的報酬，若 *tsikawasai* 認爲不夠，必致重病，或病加重，許多人在 *pakawas* 時附帶看病，亦必給予相當之酬物，此稱爲 *miaoao* 。

②助人

對人們有益的工作，最重要的就是治病與驅鬼

A.治病

當病人生病時，先由占卜師 *mialaowai* 來占卜，決定由那一位巫師來治病，因此，男巫亦可替女性治病，女巫亦可替男人治病，巫師治病通常可分三步。

a.請神

先由酒行灌祭 *mevutik* ，巫師並念咒請神，此時巫師頭朝上向自己的神祈禱，請神助他把鬼趕走。

b.趕鬼

巫師把神請來之後，立刻用香蕉葉拂拭病人身上，同時口裡叫道〝 *tata-ta-ta* 〞意爲去！去！去！命鬼速去。

c.謝神

把鬼趕走之後，即謝神，並將香蕉葉丟向戶外。

祭祀時有祭品，一般用糯粢 *tolun* ，豬肉 *titi* 和酒*pa?x*。

小病治療比較簡單，大約十分鐘左右完畢，重病則尙需巫師們集體舞蹈，化時更多。

B.招魂驅鬼

人死出殯之後，當天晚上， *tsikawasai* 要其家人把祖靈陶罐 *lewas* 內裝以水，死人之最喜愛者捧此陶罐， *tsikawasai* 開始行灌祭 *mevtik* ，並念咒招死者之 *aleŋo*，若其靈爲善靈，即能出現於罐中，慢慢轉動即水珠，發亮光，家人俱可見之， *tsikawasai* 然後對 *aleyo* 說：「你暫時到公媽牌上住宿」以後來此享受你子孫祭祀食物，侍 *aleyo* 消失後，即將靈罐藏於室內高架床角上。

有時 *tsikawasai* 再三念咒，而 *aleyo* 不來，則 *tsikawasai* 就將公媽牌(神主牌)分開，丟掉，同時念咒驅鬼，使這個不受子孫奉祀的惡靈 *kariax* ，驅除出境，家人亦不再夢見這個死去的人。

C.新屋除穢

新建房屋 *misaluma* 普通前後需數天

a. *misolimut*：準備木材，石頭打地基。

b. *paawai*：由全部落青年級去取藤 *awai* 。

c. *mivuloai*：拿取竹子 *vulo* 。

d. *miliax* 割取茅草 *liax*。

e. *patelum* ：以上準備工作完成則開始建屋 *pateluy*， *pateluy* 時由青年

kapax 建造和豎起屋架，由 *matoasai* 來編播牆，大概需要工作兩天。

f. *pakawe?*：房子建好，中午房主殺豬，所有的村人拿*toluŋ*(糯粢)給建家之主人，然後大家集體分肉及分糕，同時 *tsikawasai* 全部來跳舞 *sakalo* ，其目的在驅除惡鬼，祈求居住之平安與家人之健康。

g. *misapanan*：由同氏族 *ŋasao* 分子來圍籬笆。

h. *pakalaŋ*：由 *ŋasao* 之分子去出漁。

D.求孕 *pawawa*

有婚久而不孕之婦女，可請巫師來求孕，巫師向生育神 *luŋi* ，求賜小孩 *wawa*。

巫師先行灌祭 *mivtik*，後向求孕者身上吹氣發 *pu*一之聲，並撫摸其背腰部份，如此二三次之後，即開始向神祈告，告畢又吹氣而結束。

E.助產

當生產時，產生困難則可請女巫來助產，祈求生育神 *luŋi* 速予出生。

makutaai 的巫師除了治各種病和以上諸事之外，其他求雨，求晴或找失物等皆不由 *tsikawasai* 來做。

③巫師的神

每一個巫師有其自己的神，也有一個共同的神，據報導人 *lavai ata*(屬 *patsilal* 氏族，她是 *makutaai ami* 的巫師長)稱，巫神名叫 *avaen* ，是個女神，牠是所有 *tsikawasai* 的神，巫術是他最先會的，然後由她傳下來，今日所有的巫師全爲她的徒子徒孫。

除共同的巫神外，還有個別的巫神，這些個別的巫神是 *avaen* 的弟子， *lavaiata* 的巫神有兩個，男的叫 *kakumulaŋ* 女的叫 *kakatsawan*，這兩個是她作法或替人看病時要請的巫神，而她的弟子之神亦爲她自己的神。

在港口其他巫師亦有神，有的叫 *pilakalao* 的女神， *wunsalao* 的男巫師，*sapatulak* 和 *lalixelao* 的女巫師等等。

每一個巫神的法力大小不一樣，有的巫師法力大，有的巫師法力小，法力大的巫神能治癒法力小而不能治好的病，同時，若有一個法力大的巫師爲神的巫師，則其法力亦大，因此，若一個法力大的巫師害了人，則其他法力小的巫師是無法治癒被害人，只請法更高者始能奏效。

④巫師的報酬

巫師的報酬看所治的病或所做事大小而論，普通只是將祭品的一部份送給巫師而已，如糯粢 *toluŋ*，肉 *titi* 等。若把重病治好，則在殺豬祭神後，將豬之四肢全送給巫師

，若是治療小病如頭痛則僅給小米一把作爲報酬。

巫師並非專業性的，只是兼業性，其性質宛如醫生。所以，我們稱之爲巫醫(Medicine Men)。由于其能爲人治病，而且以前阿美社會由于衛生的不講究，病者甚多，因此巫醫甚爲流行，所以，*tsikawasai* 經常爲人們日常所不能離開的人物，其地位亦因此而提高，受人尊敬。而由于經常爲人治病，所得報酬可說爲其家庭之意外財物之增加，因此亦促成其家庭生活之富裕。

2. *milatiai*

milatiai 是黑巫師，亦有其所祀之神，此神爲惡神，*tatixai kawas*。milatiai 主要是保護自家財產，若有人從其家宅周圍走過侵犯其家財，遭受其巫術之侵害，而致肚痛 *lati*。

在 *makutaai* 有這種巫術的家庭有三家即 *lisin kavano,yalux* 和*kulas vutuŋ* 等有之，他們祭祀 *salisin* 其 *lati* 之神，有各種禁忌。

milatiai 必爲女性，其傳承方式與家庭繼承相同，這三家之女家長爲*milatiai*, 全屬 *munari?* 氏族之女性家長。

milatiai 不僅能保護自己家財，而且亦可爲他人作法以求家財之安全。

milatiai 的菜園，*milatiai* 曾念過咒，意爲若有人經過菜園則令其肚痛，若小偷則更嚴重，若有人不知則肚痛，因此就得請 *milatiai* 來解除。

據說以前很靈，今則不靈，因爲現在已沒有向她自己的 *milati* 之神祭祀 *salisin* 之故。

一般 *milatiai* 作法並沒有特殊之祭品，只是向神行灌祭 *mivtik*，之後向其神祝告而已，但她亦給人一種指示，表示可進入，否則必遭受 *lati* 肚痛，一般在入口之處將兩枝竹竿 *achaŋ* 交叉於入口之處，人見之則可知，若欲強行進入則易遭致肚痛，因 *milatiai* 已作了巫術在那裡。今則以 *milatiai* 所作之記號插於園圃進出口作爲〝閑人免過〞之標記了。

3. *milalakai*

凡打獵的獵人皆能作此巫術，因此 *milalakai* 爲男性才會作，與 *milatiai* 全爲女性者不同，這種巫術上的兩性分工，與港口阿美的生產方式上的兩性分工是相互配合的。

milalakai 所求的地憶神 *sajulox*，如獵人去放置陷穽*talakal* 時，他就坐下來，用酒行灌祭，向境神 *mialop no kawas* 和地境神 *soyulox no kawas* 祝告。

pasalun malun ku talakal mako。

好運　　陷井　我的

pavutek no mako no riso o sajulox。

祭　我的　你　土地神

ano ila ku malioyai palalakan。

有　壞人　生病

意謂：「*sajulox* 神啊！我向你祭祀，賜我好運，如有壞人(破壞陷穽）令其病！」

這種狩獵時特具之靈力或巫術，亦可借來使用保護財物，一般常使用者爲使用於檳榔樹上，當檳榔成熟時，怕爲別人所採，因此，獵人可念咒保之其咒如下：

「若有人偷我的東西，求你令他生病 *lalak*」。

亦有人用於菜圃以保護作物之被偷，凡是遭受到生瘡或發癢者，皆爲這種巫術的結果，因此要找做此巫術者來解除，否則可由發癢，生瘡，可直至死亡。

以上，我們所敘述的三類不同名稱的巫，以其職能可分成二類，即 *tsikawasai* 是治病的，*milatiai* 與 *milalakai* 是保護財產的，同時因有 *tsikawasai* 之存在增加其對祖靈之信仰，又 *milatiai* 與*milalakai* 之防偷巫術之操作，維持社會秩序，養成不偷竊的良好風氣。

㈢占卜與徵兆

占卜以預知未來事之凶吉，徵兆爲象徵將發生的善惡之事，我們在此僅敘述港口阿美的占卜與占卜師，鳥徵和夢兆。占卜師 *mialaowai* 占卜事之凶吉，占鳥的徵兆與夢兆皆爲指示未來人事與氣運，因此三者例本項合述。

1.占卜與占卜師

占卜阿美人稱 *mialao* 占卜師叫 *mialaowai*，其意義爲占卜者，或看見者，因 *alao* 有預見之意。

(1)港口的占卜師

占卜師皆爲男性，亦可由男性巫師兼任，港口現存的占卜師有下例五人。

kulas-vutuy(tsilaŋasan 氏族)

tayai (tsilaŋasan 氏族)

lakal-makul (tsilaŋasan 氏族)

kulas-ijuŋ (tsikatopai 氏族，昔爲 *tsilaŋasan* 氏族)

lakal-taliv (munari? 氏族)

占卜師的傳授與 *tsikawasai* 要經過生病 *alala* 才能習成者不同，而只需自己有興趣即可學習。普通每個 *mialaowai* 可傳授三、四個徒弟，但一般都傳給自己的外甥或自己的兒子。

學習占卜的人，每當其師爲人占卜之時都在旁邊觀看，學習其占卜方法與祝詞，以及占卜結果之徵兆之解說。學習占卜不用給錢，免費傳授。

(2)占卜器和占法

占卜用具由兩種組成，一爲竹片，另一爲木塊。*mialao* 所用之竹子*avuol* 是取自高山、無人摸過。港口的 *mia?laowai* 要到豐濱 *vakon* 附近靠近 *vaolil* 之 *misi* 山上去採集，採集出發前一要行夢卜，有好的夢才可去，同時禁止與妻同床，不能吃家養的動物及河魚，到了 *misi* 山要砍竹子之時還要祝告，其詞如下：

ano mialao kako savantsala ŋ to ku alalaai kisu umama ako,ina ako,) ialitisaiin ako a mialao!

如果　占卜　我　　醫好　　　　　病人　　你　　父　我　母　我　　禱祈　　　我　　占卜

ano tsa ŋ ei riso pisa uantsal to alalaai naai kako kiso nun!

如　不　　你　　　好　　　病人　不要　我　　你

意爲「祈每次我占卜時皆能把病人治好，如果不能治好病人，我不要你！」

祝畢即砍，砍回後即鋸竹子，不要的竹子丟無人看見之處，不能燒掉，否則必病。

將竹子鋸成長約 35cm，寬約 3cm的薄竹片，一端必須是竹節，其內面要用刀削薄，並使其削開的竹絲仍附著於非竹節的那一端，一直削到很薄爲止，然後把竹絲捲在竹片上，其捲的方向是有一定的，假如竹節在占卜者的左邊(事實上占卜時，皆應如此拿法)，而青面在上，其捲的方向應向內捲。

占卜器的另一部份爲一塊木頭叫 *tsihak*，是一塊長約18cm的硬木頭*kilan*，一端較薄而小有一橫溝稱 *katat*。

占卜情形以卜巫治病爲例：

占卜時，*tsihak* 放在地上，其橫溝朝下，以一腳踏無溝之一端，占卜者先 *mivtek* 再把竹片拿在手內，先向捲有竹絲的那一端吹口氣，先念巫師之名，然後說爲：

ano chinla manisa jil patsalan to ku vatsao kako non!

如　他　　治病　　　　很好　　　　答覆　　我

意：「若他能治好病請答覆我。」

說完後，再吹一口氣後，塗些木灰，然後蹲下，面朝東，右手持非竹節的一端，左手持另一端，竹片放於溝內，往復地拉，此時竹青面朝下，一直拉到斷成兩段爲止。

竹片斷了之後，取有竹絲的一段，竹青面向占卜者，以其拉斷的情形判斷。

若竹絲直最好，若斜呈 45 °則尚可，90 °不好，如超過 90 °則無希望，因此要重行占卜，請另一個巫師。

占卜師 *mialaowai* 受人尊敬，別人請他占卜一次多以酒一瓶作爲報酬，或者用檳榔代替。

有一占卜師報稱：「我 *untu ŋ* 在以前沒有醫生，所以我當 *mialaowai* 卜巫治病，

日人來取消，阿美利加來我信天主教。」他又說：「在二次大戰時，所有青年跑到山上，我把 *mialao* 的工具帶到防空洞，我在那裡 *mialao*，我們部落 *makutaai* 沒有被炸，只有所在地 *lano* 和石梯坪 *tilaan* 被炸。」

「在炸前有人要搬去石梯坪居住由我來占卜，不吉，但有些仍搬去，結果被炸遭災。」

占卜師對其占卜認爲非常靈驗，他們認爲占卜師是受神 *kawas* 之助，竹子斷絲形狀就是 *kawas* 的旨意，告訴他們能不能做某一件事的預兆。

占卜工具是成套地放置於睡覺之處，使用時才拿，女人不能去摸，否則其陰部會痛，削好的竹子，丟在一起，若有人不聽話或不小心在其上小便則其生殖器就會腫起來。當占卜師死亡時，占卜具要放在其頭下當作枕類殉葬，否則家裡另一人會死。

(3)占卜師的職能

①卜巫治病：如上所述，有人生病要求巫師治病必先請占卜師來占卜，請那一位巫師才能把病治好。

②找尋失物：如有財物失落，如丟了牛，則請占卜師來占卜可以找到。

③占卜方向：打獵時迷失方向，則占卜問路，向東向西從好的方向走必可回部落或找到路。

④漁獵問豐：在出獵或出漁之前占卜是否能豐收，到那裡去才能打得多。

⑤占問天氣：久旱問雨，或久雨問晴，皆可。

⑥占卜運氣：占問個人近日運氣。

⑦其他：諸如卜問遷居，上山工作……等等。

日本學者移川對占卜(divination)作比較研究，發現東南亞皆類同，尤其是 Borneo 的 Kenyah,Kayan 以及 Assam 地區的 Nagas 因此，他認爲這種占卜是印度尼西亞(Indonesian)文化的特質。(移川、1938)

2.鳥占

占鳥只有一種叫 *tsilut*，而不是 *et?et*，大 *pakikiai*，小 *pakikiai* 與馬太鞍不同。(王崧興 1961. p170)

tsilut 鳥形似烏秋鳥，尾長，很好看，因其叫時聲爲 *tsilu-tuilu*，故命名爲 *tsilut* 老人們記不起有關它的傳說，當港口人出漁時，在路上遇見 *tsilut*，如對人則有魚，若以尾對人則無魚。

普通外出，若 *tsilut* 叫 *ki-ki-,tsilu-tsily* 則運氣好。

港口阿美對鳥占只是一種徵兆，遇到時才注意，不像泰雅族在做任何與超自然相關的事之前都要去聽占鳥 *silik* 的聲音(阮 1964. p.154)，港口阿美族由于這占卜的事都由占卜

師 *mia? laowai* 取代了，所以，占鳥就不太受重視了。

3.夢兆

做夢， *makutaai ami* 認爲是人的靈魂 *ale ŋ o* 出遊 *salama* 所致，因此，夢中所發生的事，是魂 *aleŋo* 所經歷的事。是一種對人清醒時所作之事的一種徵兆，下爲夢與事之例凶吉關係。

(1)夢見自己走向叢草之中——不吉。

(2)夢見自己所走的路是直路——很好。

(3)太陽從東邊出來時，夢見一隻飛機在飛——若參加運動會時即可跑得很快。

(4)夢見捉魚——會生病，魚多則病重。

(5)夢見捉魚——而捉不到魚——身體健康，不會生病。

(6)夢見自己爲他人埋到地中，不復活——則不久死亡。

(7)夢見自己爲他人埋到地中，不久復活——則不會死亡。

(8)夢見火燒——不吉，子女會生病。

(9)夢見拾錢——妻或女就會懷孕。

(10)夢見被蛇咬傷——會被火燒死。

(11)夢見手爲刀所傷——會被蛇咬到。

(12)夢見路上有大便——會生 *lakax* 瘡。

(13)夢見被水沖走遇救——人會長大。

(14)夢見被水沖走不遇救——人會死。

(15)若孩子生病，其母夢見其子之衣髒了，去洗去晒，然後醒來——此吉夢，其子之病即將轉好。

(16)夢見吃年糕 *tolun*——人將咳嗽。

(17)走路一直走，忽然黑暗，即醒來——不好，會生病。

(18)放牛時有人搶其牛因而哭醒——不好，表示其父母將死。

(19)夢中發笑——結果不知。

(20)夢中發現自己哭——遺失東西。

(21)夢見別人性交——兩三天之後，家裡的牛或豬就會死掉。

(22)夢見吃任何食物——表示將咳嗽。

(23)夢見與病人喝酒——則喉痛。

(24)夢見死人——則作物枯死。

夢的方式與種類甚多，以上不過僅舉數例以明大概而已，大體上夢見好的事物則爲吉祥之夢，象徵有好的事將發生，夢見壞的事，即在港口阿美人自己認爲是壞的事時，則

將有不祥之事發生，如夢見黑暗，死亡、姦淫、貪吃、受傷和污穢禁忌物，凡此等等皆爲不祥之事，若夢見之則將發生不祥之事，據港口人稱，相當靈驗，因爲這是他們自己的靈魂*ale ŋ o* 出遊時所遇見的事，雖然不是直接發生夢中所發生的事，但是那將是象徵著不久之將來另一件不幸或幸運的事發生。

(四)祭司祭儀組織與祭儀

makutaai ami 除具有對於超自然的神靈力量之觀念與信仰之外，並且，他們藉著系統的祭儀行爲(ritual behavior)與神靈 *kawas* 交通，以祈求在實際社會生活中獲致神靈 *kawas* 的護佑，趨福避禍，卻除憂慮，獲致平安。

普通我們可分祭儀行爲爲兩個基本範疇，其一爲消極之祭儀如厭勝，禁忌，禳祓等都是卻除不祥，避免災祟的法式，另一種是積極的祭儀如祈禱，禮拜，供獻以及會食等等。前者常可單獨執行，後者則常附加有前項要素，多數祭儀行爲是混合著消極與積極的作用在一起的。祭儀亦可以分爲私與公兩類，爲個人或家庭以私的目的，各自單獨舉行的祭儀爲私祭。爲著大於家族的群體的共同目的公開的集體祭儀可稱之公祭 (註 1)。港口阿美之祭儀亦可依上所述之標準加以分類。

各種祭儀都有一個人來主持，他代表大衆或自己與神靈 *kawas* 交通，他就是祭司(priest)港口人稱之謂 *salisinai* ，下面，我們即敘述司祭，而後敘述各種祭儀。

1.祭司 *salinai*

祭儀的主持人因祭儀的性質而不同，公祭的主持人，一般來說是部落首領，*kakitaan*，私祭則不同了，若是氏族祭儀則由氏族 *ŋasao* 的本家 *tatapayan* 來主持，現在，我們先敘述部落祭司，後敘其他祭司。

(1)部落祭司

部落祭司叫，在港口部落祭司權是屬於 *tsilaŋasan* 氏族的，別的氏族沒有司祭權，因此 *kakitaan* 亦只有一家，是 *tsilaŋasan* 的本家 *tatapayan*。

kakitaan 是由 *tsilaŋasan* 的本家 *tatapayan* 的男性子嗣，亦即所爲 *vavakean* (族舅)，由該氏族之男性兄弟或舅甥相承的世襲制。

港口人與淸兵戰後，居民四散，光緒五年前後始回來，定居於今之 *makutaai* 地區，其時先來者爲 *munari?* 氏族，由于無人能作祭儀 *salisin*，因此請 *tsilaŋasan* 氏族之本家亦即 *kakitaan* 家再搬回居住，來作祭祀當時的祭司是 *lawa-aya*，後來 *lawa-aya* 死後傳給*vutoy-ule,vutoŋ-ule* 死傳給現在的 *katsao-liwai*。

據 *katsao-liwai* 報稱：以前他們(與淸兵未戰前)住在 *nayialoan* 舊部落即芝舞蘭)，當時 *tsilayasan* 有祭祀權 *lisin*，因爲 *tsilayasan* 是最先搬來 *tsipo* 河口居住，本來他們居住在 *tokus* 山上，因爲不習慣而搬來此地，時只有兩家， *mama lawa* 和別一家，而由

mama lawai 任祭司 *kakitaan*。

祭司的責任是發佈祭祀日期，命令禁忌之開始與取消，在過去祭司與頭目 *tomok* 是一人，也就是政教合一 *kakitaan* 不只是宗教上的領袖，也是政治上的領袖，因此，在原則上， *kakitaan* 是在 *tsilaŋasan* 氏族中最能幹的族舅擔任，但是最好是出自 *tatapa ŋ an* 本家，如果本家沒有這樣能幹的族舅擔任，但是最好是出自 *tatapa ŋ an* 本家，如果本家沒有這樣能幹的人則由其分家 *silumaai* 中選出一個族舅來擔任。

祭司在宗教上主要的任務是代表部落居民與神交通，貢獻祭品，向神祝告，求福除禍，作爲神與人之間的媒介人。

祭司學習要經過一相當長的時間，學習如何祝告，如何主持祭儀，以及遵守禁忌，祭司有一定之服飾，作祭儀時，要穿紅色長袍，戴羽冠。

祝告詞不是一般口語，多半是穩語和比語，一般人不易了解其所順口的意義，是祖傳下來的，但若干語彙卻是出現於其他地方的方言中，有稱其爲〝神語〞者，即以其意義不易爲今人所了解，而專以對神祝告用。我們認爲可能是一種經過文藝化的古代語言。

(2)私祭司祭

私祭的司祭是由各私祭團體中選年齡高者任之，男女皆可，如家祭時，可由一家之老年婦女稱家之母 *ina no ruma*，亦可由一老年之男子主持，稱爲家之父 *mama no ruma*，但主持者必爲這一家之家長 *okak no ruma*，或與家長具有相等地位者，氏族祭儀時由本家 *tatapaŋan* 家的女家主來主持，或由族舅 *vake* 來主持。

2.祭儀組織

宗教信仰是人與神靈間的關係行爲，人藉祭儀而與神交通，但每種祭儀其參加分子各不相同。本來原始社會中每一種自然或組成的社會，常是一個宗教祭儀的單位，因此，一個人、一個家族、一個宗族、一個氏族，和一個部落，或一個地區內的數個聯合的部落，皆可爲一個宗教的祭儀團體或主持之個人。茲以其範圍大小略述祭儀組織於下：

(1)個人 *tsatsai tomlao*

本來個人無所爲組織，亦不成其爲團體，因爲它只是個人。

個人的宗教祭儀有獵人的 *milalak*。

(2)家族

港口阿美的家族是以有限的擴展家庭爲理想形態，因此，一家有父母，姊妹及其配偶與子女同居的大家庭爲主，一家有祭儀時，全家守禁忌。主持祭儀及祝告者往往是一家的老人，母親 *ina* 或父親 *mama*。

(3)宗族(世系群) *larumaan*

世系群是可追索到同一祖先，每一世系群有宗家 *tatapaan* 有分家 *tsirumaa*，宗家

有宗母，宗母之兄弟之一即如族舅 *vavakean*。

宗教舉行祭儀是同宗出贅的男子都要回來參加宗家祭祀祖靈。

主持這項祭祀的人或是宗母 *ina*，不然就是族舅 *vavakean*。

(4)氏族*ŋasao*

港口阿美*ŋasao*，有五個，即 *tsilaŋasan.munari?.salipuŋan,tsikatopai* 和 *patsilal* 等，有的*ŋasao* 和munari? 有幾個世系群 *larumaan*，有幾個宗家，但其中宗奉第一個宗家爲全氏族的宗家。舉行祭儀是在氏族宗家 *tatapaan no ŋasao* 家裡，主持人爲女族長或其兄弟之一之族舅。祭儀階段全氏族分子共守禁忌。集體受神靈之庇佑與罪罰。祭儀時主要工作人員爲族內男士，其任務與職責與年齡階級相同。

(5)部落 *nialox*

部落所舉行的祭儀是公祭，其主持人爲司祭 *kakitaan* 其主要組織是年齡階級，因此各種公衆性的祭儀是由部落領袖主持通過年齡階級而完成。

3.祭儀

從祭儀的目的來看有公與私之分，公者即爲大於家族社會的共同目的公開的集體祭儀，稱之爲公祭，私者乃爲個人或家庭之私的目的之各種單獨舉行的祭儀，稱之謂私祭，在港口阿美，大凡由部落首長或祭司 *kakitaan* 主持之祭議如豐年祭 *ilisin*，播種祭、除草祭、收割祭、求晴祭、求雨祭、捕魚祭和狩獵祭。在私祭方面有祖靈祭、播栗祭、陷獵祭、出生祭、命名、婚禮……等等。

若從時間上來分，則可分爲定時，與不定時，定時的公祭有歲時祭歲，每年至某一季節即定時舉行祭儀，如豐年祭，農業祭儀等等。不定時的如求晴祭如求雨祭等皆爲不定時的祭儀，在私祭方面很多都是不定時的祭儀，而公祭則爲定時之祭儀爲多。

我們若以宗教祭儀行爲與社會生活相關的範疇來討論，又可例出下列數項：生命儀禮：內包括出生祭，命名禮、成年禮、婚姻儀禮、喪葬儀禮。歲時儀禮；內包農業祭儀，狩獵與捕魚祭儀。以及社會加強祭儀，親族祭儀……地域祭儀等等。現在，我們以此範疇爲準，將港口阿美的祭儀行爲分三個範疇例述於下。

(1)生命儀禮(rites de passage)

Rites de passage是 Van Gennep給宗教學的一個術語，以說明在生命發展中每一重要關節的儀禮過程，故亦可說是「通過儀式」。

Van Gennep認爲任何儀禮行爲包含著以下三個階段：即 A.隔離 (separation)B.儀禮 (ritual)C.會合 (incorporation)A階段包括著齋戒，禁忌等與世俗隔離以淨化各個人， B階段是正式的儀禮程序， C階段是再生，再開始與他的社會人會合起來重新開始，亦即恢復日常生活，港口阿美的儀禮行爲大體上亦可分此三個階段，下述各種儀禮中可知之。

生命禮儀普通包含著生育、成年、結婚、衰老、死亡等儀禮，每一種儀禮是對於人生發展的某一重要過程或者危機，經由宗教儀禮行爲要求其平安渡過並有一個好的發展，現在，我們把港口阿美的生命儀禮分別概述於下：

①出生祭儀(birth ceremony)

婦人在懷孕期間有各種禁忌如食物的選擇等以求順產與孩子之安全，在產期前後家人共同逆守禁忌，若難產則請巫師 *tsikawasai* 來催生，或由家裡人(丈夫)高呼生育神 *lu ŋ i* 賜子：

「 *luŋi salskan to kiso saŋaai to wawa!* 」

神　出來　你　做　孩子

小孩出生之後，若是女則喜，因母系社會重女輕男，他們認爲女兒會招來男子(勞力)，家內之男子和舅舅們 *vakevake* 就要到海邊去捕魚 *pakalaŋ* 表示慶祝，同時亦解除禁忌。

出生後三天或一星期，臍帶脫落，由家內老婦埋於家屋附近，並沒有一定之方向，沒有與此嬰孩將來前途有關係的說法。

②命名禮(naming ceremony)

命名 *paŋaŋan* 之方式有兩種，但取名的時間不一定，若小孩出生順利，則母不痛若，很快就可取，若慢則待母身體健康後始可取。

取名時妻與其兄弟商量，或妻之母相商，擬使用什麼名，一般長子女與其親之親同名，即所謂祖孫同名，然後取與其親之同胞同名，屬襲同性尊名制，港口人稱 *miliŋa ŋ an* 見命名制)度其命名方式如下。

第一種是要小孩在右手握一竹子做的匙 *kalilin*，小孩命名由 *ina* 取名，當小孩緊握竹匙時，即一名如 *likal* 或 *alik*，取名多在早上晚上亦可，但中午很少，不必行灌祭 *mivtuik*。(*katsao liwai* 報導，現今之命名)。

第二種是要小孩拿一塊肉，用右手拿，由自己家父母來取名，拿的肉是任何肉皆可，使小孩記得其名，同時對小孩說：

〝 *tsikatsao to ku ŋaŋ an iso.* 〞

意爲「 *katsao* 是你的名字 」。

昔日之命名禮由巫師來禱名(見命名制度)尚甚隆重。

③成年(initiation ceremony)

禮成年禮或稱進級式，入會式，港口人叫 *misalal* 或者 *mitsumul*。

makutaai ami 的入會式每三年舉行一次，舉行的日期在七月到八月下旬，成年禮與其最大的農耕儀禮——豐年祭合併舉行，共七天，簡述於下

第一天 *misavulats* (椿米之意)

這是豐年祭第一天，大家準備祭儀所需，並開始守禁忌，各家開始椿糯米準備做糯糍。老人在會所於當晚十二點後祭神 *malatao*。

第二天 *misaluku* (搭敵首屋)

luku 是小屋 *misa* 爲做，此日建造一敵首小屋，小屋內供放獵來的人頭，由頭目 *kakitaan* 來致祭祝禱。

成年而將入會者 *misasalalai* 當晚參加跳舞，入年齡階級，由 *vinaolan* 出來勉勵他們，跳舞完畢 *kakitaan* 向神祭祀，賜福社人。

第三天 *saajawa pakomoran* 第一次選 *komor*。

入會青年與會所青年全天共舞，當天並選出三位能幹者處理部落事務之主要負責人 *komor*。

第四天 *sajkolai pakomoran* 第二次選 *komor*。

男女共舞，並選四個有爲的青年，爲大衆服務。

第五天 *paxaxajan*。

婦女跳舞 *rupixajan*，男人到海邊捉漁，並在海邊過夜。

第六天 *pakalu ŋ* 捕魚。

到下午三時回社，分給各家，從此消禁，恢復平常生活。

第七天 *kumai to vutin* 吃魚。

各家以昨日所得之魚在家吃，而新入級的青年要去海邊捉魚，正式捕魚。

經過七天，成年禮就結束，一個男子經過成年禮而入會所過一種成年人練習生的生活，六年後升入 *palala ŋ ai* 即正式成爲會所年齡階級的一員。在成年禮中，每級都升一級，所以也可說是升級禮。

④婚姻儀禮(marriage ceremony)

港口阿美是母系社會行招贅婚，從妻居，婚姻絕對奉行單偶制。嫁娶婚，收繼婚，長幼婚，長幼婚以及交換婚等偶而有之。

男女婚姻多出自父母暗示之自由戀愛，男子婚年在升入 *palala ŋai* 級之後，大約27歲左右，女子則在 16-20歲之間。

求婚以女方爲主動，女先到男家去服役，如椿米或其他雜事，女在豐年祭時第一天 *misavulats* 意即爲其未來之夫婿家椿米，在豐年祭的第四天 *sojkolai pakomoran*，青年級的 *malakatsaowai* 就要爲其下級青年 *kapax* 找情人，既成之爲情人應該攜手共舞，使大家公認，以免產生三角戀愛的悲劇，得大家公認之後，只要雙方家長同意則可訂婚。訂婚時由女方以煙，酒和檳榔作爲禮品，到男家去，就在家商定，原則上，雙方父母及舅

舅徵求子女同意，實際上，子女私下早已互訂終身，所以一當提出，子女欣然同意。

訂婚後要結婚時，由介紹人 *kaijakai* 召集雙方家長商結婚時間，把贅出的舅父們 *vake vake* 請來，徵求其意見，決定時間。

結婚日，女家準備殺豬，殺雞，男性親友到海邊捕魚準備晚間婚宴，介紹人與新娘及女方家長帶肉約 10餘斤，糯齍二大塊和酒一桶，以及檳榔等禮品到男家迎親，男家的 *vake* 在家裡等候，把帶去的食物就當場大家分食。

食後新郎隨新娘回到新娘家裡，先在新郎家由其舅舅給他祈告，族舅 *vake* 先行灌祭 *mivtik*，說曰：

「現在，孩子要結婚了，請神保護他們白頭偕老。」

到了女家，則由女家之族舅 *vake* 來主持婚儀，族舅先行灌祭並祈曰：

mutini saito mararamul to ku wawa savantsalan ku pinunun iso a malatao!

意：「神阿！現在我的孩子與××結婚，希望他們到老，他們在田裡工作很好。」

然後開始婚宴，同時長輩訓辭，食畢歡舞，初夜禁止交歡，次日晨新郎級友齊集赴海邊捉魚 *pakaluŋ* 當晚女方全家赴男家去吃飯。

結婚對於男人或女人生命發展過程中提供著一個重大的改變，這種改變有著兩重意義，其一爲生理上的，表示自己身體已經成熟，開始負責繁殖的責任，另一是社會的，即促子女的地位改變爲贅婿媳婦，丈夫和妻子等親屬地位，而自己也脫離了父母之家而到配偶之家。因此，我們可說婚姻儀禮不僅是一個人的身世之變動，並且也是他的親屬居處關係之變動。

在結婚程序中最重要的儀禮行爲，可能是訂婚時的誓約行動表示不反悔，結婚時對雙方族舅 *vake* 在神 *malatao* 前的祭祝，雙方家長致詞訓誡，以及初夜禁交等都是做婚姻的事實聖化，以杜止未來的不和，離異等危機之發生。

⑤老年期的儀禮

港口阿美的年齡階級，青年組八級，青年組之上爲老年組，每當少年經成年禮轉入青年級時，青年組中之最高級 *mama no kapax*，也就升入了老年組 *matoasai, mama no kapax* 升入 *matoasai* 時亦有一特殊的儀禮。

在青年入級日即 *ilisin* 的第二天，所有的老人 *matoasai*，爲歡迎 *mama no kapax* 的升級，用大碗盛酒，要每一個將升入老人最低級者喝一大碗，要一口喝乾，不准流到地上，因此，在其胸口接一碗以便接住流出來的酒，再要喝下，除強行灌下這一大碗酒之外，老人們(上級的)還要把這些新加入者抓住，一方面用腳來踢，並問新加入者吐以唾沫，另一方面責備說：「你在青年時期不好好打獵抓魚，現在升入了老人級

matoasai，以後要好好努力！腳踢表示懲罰，吐口沫表示看不起，看不起他過去的工作表現，他們認爲如此可以使得最低級老人在心裡上成熟。

⑥喪葬儀禮(funeral ceremony)

死亡是人生最後也是最重要的過程，阿美族與許多原始氏族一樣，並不認爲死亡是生命的終結，他們相信這只是生命的轉變，人從凡俗的世界到另外一個世界，所謂他界(other world)，他界阿美人的觀念中有兩個地方，一個是所謂的極樂世界稱之爲神界 *malatao*，另一個則是悲慘的世界，或稱魔界，此與人間相連，前者在天上，有天神居住其地，好人可到那裡去，後者爲出林裡，惡靈居住所在，惡靈可成爲山獸，不爲子孫所祭祀，其生活至爲悲慘，因此作祟人間，下面我們略述港口阿美的喪葬儀禮與程序。

一個人到了年老之後，由于老邁而多病，然後死亡，港口人從一個人之重病到死亡出殯，有一連串的程序。

1. *tataan to alala* 重病，一個人的病已很重，起生無方。
2. *maska*：大氣
3. *maputai*：斷氣死亡
4. *palikuai*：穿衣
5. *mikakal to sala*：挖墓
6. *mitalun*：埋葬
7. *misasaal*：招魂祭鬼
8. *pakaluŋ*：出漁
9. *maliŋal*：工作

一個壽終正寢者從病至死埋葬而到人們恢復正常生活需經九個步驟，前三個是屬死者本人，四至七是屬其親友對死者身體和靈魂的處理，最後兩個是活人經會食而恢復正常生活的方法。

普通，港口人當一個重病的老人知其將死時，將其放在蓆上，同時通知親友，同氏族之舅 *vake* 親人聚集在一起守候垂死的人，等到垂死者喘大氣 *maska* 時，親人皆下淚痛哭，有時長舅起來講話，安慰大家，說死者定去 *malatao* 處。若是晚上死去，則長夜茫茫，老人們爲減少大家的悲傷之情，因此，就講故事，或者死者生前的好事之表揚，同時家屬在此時因其四肢尙軟，就給死者洗臉，擦手，穿衣服 *palikua*，把死人放在門口中央。

預先用竿蓁 *kuachin* 編好一張人大的床，其上置一草蓆，蓆上放一塊鹿皮，死人側臥，手腳皆縮起來。

昔日墓挖於家屋附近約十公尺左右處，深約 2米，長約二米，寬約一米，埋時側臥，腳朝北，頭朝南，面向西，上覆一塊板，板上覆土。

埋葬後即由巫師 *tsikawasai* 招魂 *miatval* 與祭鬼 *pakon to ale ŋ o*。

tsikawasai 拿裝酒 *tewas*, 內 *tsikawsai* 祈告：

katani to kiso 你來

paka nao xoŋiam kiso 給你吃

鬼亡 *aleŋo* 即來在水中突起一點，則用糕 *toluŋ* 肉*titi*，酒 *pa?x* 給他吃。

tsikawasai 又說：「不要讓我們生病，希望你住在此」然後就送牠走；*tsikawasai* 又道：

〝*kaitila to ko olip so i malatao kiso!*〞

意爲「你永遠生活在 *malatao* 身旁」。

然後把酒倒於外，而靈壺 *tewas* 則藏起來，招魂，祭靈，送鬼就算完結。

招魂後次日即出漁，同氏族之 *vakevako* 全部到海邊去捉魚採海菜，稱*pakalaŋ*，從此，一切禁忌解除，本來在事其間，同氏族之人不能吃青菜和魚，亦不能到山上去工作，*pakalaŋ* 之後一切恢復正常。

次日即爲第七步工作，*mariŋal*，親友們與家人一起到田野或山上去工作，只是作象徵性的工作，只是陪伴其家人到山上去消遣，和到老人去過的地方走走。

以後遠方親友皆離開喪宅而回家，大家可開始工作。

以上所述爲日本未統治時之情形，日未佔據以後其喪葬儀禮深受影響，如日本人命令其棺木 *takanip*，但在棺木內港口人仍放置皮 *sikal*，舖在下面，上面蓋棉被一床，棺材之頭朝東，屍體亦仰臥不再曲肢。並且也不再埋葬在家屋附近，集中埋葬。

從前人死後不再拜，當其來害人時才祭祀之，好人的 *kawas* 想念時才祭一次，不定時，但 *ilisin* 時祭祀。

liwas no kawas 祖靈陶壺，日本來後不准用，取消，因此，將 *liwas no kowas* 埋在地下或丟到海裡去了。

從前埋葬後全家人在溪中洗澡，其目的在 *mivala to tstixai* 意爲去穢或淨化。

死者的穿之衣服是新的，其所使用過的私人田具亦放在棺材內殉葬，穿新衣的目的 *kawas* 到神 *malatao* 處去時，港口人認爲穿得不好則不好意思。

葬時親屬無喪服，鰥夫二年後可出贅，寡婦亦二年後始可再婚，但如今則不同，死了不到一、二個月就可再婚，這是由于過去的宗敎思想瓦解所致。

喪葬儀禮的中心行爲是把死者的靈送上極樂世界的旅途，而埋葬工作的執行是儀禮中最中心的部份，埋葬後的招魂祭鬼送靈更爲重要，因爲相信死者的靈魂有更大的權威，可以庇佑或危及其子孫，乃是活人與死亡者建立長久的關係之重要開始，因此善終者子孫們給予祭祀，希望他到極樂世界之後給予保護，但在善終者之中亦有不爲祖靈而爲惡靈者，

當 *tsikawasai* 招魂時，惡靈因不能到神 *malatao* 處去，因此，*tsikawasai* 招不到惡靈，就要把這惡趕走，子孫不予祭祀，之後 *kawas* 就不敢再來，在夢中亦不會出現。

凶死者成惡靈 *koriax*，凶死者則不予抬回家埋葬，而埋於死亡之處，而其所用過的東西凡屬其私人之物全埋，若埋不下時，則在其墳上挿一竹竿把東西吊在上面，並趕橫死之鬼曰 *miwanik*，埋葬回來，先站在外面，由家內之人散水或鹽，以消除惡靈，因水與鹽惡靈甚爲懼怕。

(2)歲時祭儀(rites of procreation)

歲時祭儀或可稱之爲繁殖儀禮，是以繁殖動植物以及一切生活物質爲目的的祭儀，在任何原始社會裡，在一年的不同季節裡總是輪流著依靠不同的資源供應，依靠著不同的生產方式而生活著，而每一地區的住民各有其自己的生產季節，跟著每一種生產工作的開始與結束時，都有一套適應於其生產工作的祭儀行爲以強化自己身心的適應能力，因此在狩獵季節有狩獵祭儀，捕魚季節舉行捕魚祭儀，農業季節有配合於其開墾、播種、收穫的祭儀，每一種祭儀的目的都是要求動植物之繁殖豐收。

港口的水田

收割

阿美老婦自己編蓆

下面我以港口阿美所舉行的歲時祭儀，以其生產方式的不同而分農耕儀禮，狩獵儀禮，和捕魚儀禮諸項分別敘述。

⑶農耕祭儀(agrarian rite)

農耕祭儀以具生產工作次序分播粟祭，播後祖靈祭，除草祭，收割祭，求雨祭，求晴祭。

①播粟祭 *misaumax*

播粟可分三個步驟

1. *pasasalal*：由 *kakitaan* 做祭田祭祀神
2. *pateli to saparuma* 各家開始種植
3. *pakalaŋ* 出漁除禁

pasasalal 之日 *kakitaan* 告訴村人要去作播粟祭，村人共守禁忌，*kakitaan* 早上去做一祭田 *pataxal*，先種一點小米 *havai*。

kakitaan 拿了 *talol* 的茅草(給牛吃的草)三根，各長約 50cm，是日他穿禮服，把三根草插於地成等邊三角形，而自己所對的爲一頂點。插好之後拿起酒來作灌祭 *mivutik* 然後祝告曰：

〝*kamao malatao*
nuŋun to ku poruma mijan
savantsalai to ku poruma to havai
savantsalai ku kapax no nialox!〞

意：「求 *malatao* 神，我們種小米，求豐收，並祈青年好運。」

talol 草象徵小米長得和 *talol* 草一樣地好。

頭目象徵地種完之後即回家，次日村人皆可去種了。這一天，每家用糯粢，肉來祭祀祖靈，求其守護粟及其他作物，祈使本年豐收。同時在這一一天禁食酒，魚及青菜，也禁性行爲。

pateli to saparuma 此日起各家之主人赴旱田播種少許粟並祝告：

〝*parama to kami to havai*
savantsalan to havai panai kuŋai.〞

意：「我種小米，祈其豐收，也祈稻，甘藷豐收。」

pakalaŋ

小米播出漁，解除禁忌。

②播後祖靈祭 *misapo?o*

陽曆四月，小米或稻都種好之後，每戶作糯糕 *tolun* 在家屋入口處供酒、肉與糕、且在床下亦供少許以祭亡靈，祈求作物豐收與家內安全。

祭祀時由家內老人 *mataosai(ina* 或 *mama)* 祝曰：

〝*misapo? kami anini sapantsalan to ku vavue ajam kuŋa, havai kuluŋ*〞

意：「我作 *misapo?o* 祭、求豬、雞、甘藷、粟等作物豐收。」

次日即 *pakalaŋ* 出漁。

③除草祭 *pakajap*

每年一次當小米長到五吋高時即舉行 *pakajap* 其意爲換作，因其時爲小米間苗，間苗之後相當於小米成年，所以這一次祭儀或可認爲小米的成年禮。

pakajax 之程序可分四個階段

1. *mialop*

青年到山上去打獵 *mialop* 從前要二、三日，以後則變一天

2. *pasaksakan*

青年打獵歸來之日，每家分肉，剩下之肉由青年在 *alawn* 地方集體會食，同時跳舞並在此作祭由祭司 *kakitaan* 來作祭儀 *salisin*，祝曰：

〝*aka to patailan ku vavue kuman to paŋai havai ku ŋ ai!savantsalan to ku havai paŋai kuŋai*〞

意：「不要讓山豬去吃稻、粟、甘藷！祈作物豐收。」

3. *kalikulaan*

青年全部終日跳舞，從早到晚。

4. *pakalan*

會所成員到海邊捉魚，大家一起吃魚，禁忌解除。

從此之後即可開始間苗。這種換作祭 *pakajap no pasin* 之舉行，以祈作之豐收，是打獵祈豐活動之一。

④收祭粟 *pexavaijan*

粟的收割是農業活動上最大的活動，因此，阿美人在過去對收粟祭亦相當重視分數日始完成，分述之。

1. *palalan*

晨 *kakitaan* 通知村人：〝*palalan anini kuma to titi ato tolun mixavai to!*〞

意：「修路、吃肉、糕、要收粟了!」

當時青年修路，以便運粟。

2. *palotan* 或 *mixavai*

開始收粟 *mixavai*，要粟吊在門口，表示以後還要得更多的粟。

3. *salikulai mihavai*

取新的粟作成糕來祭祀祖先，求天氣晴朗，此即嘗新祭，同時外人不可進其家，並把路圍起來(只有一天不准外人進入)。

4. *mivalaxon to alili*

或稱 *pipa taxkan* 意為修理穀倉，換新草，並祭穀倉，各家自己由 *ina* 或 *mama* 用來 *titi* 糕 *tolun* 等來祭祀神，老人祝曰：

〝*aka patanin ku elu*

不要　進入　老鼠

ano mitivok patoŋalan to ku xavai〞

若　椿米　增加　粟

意：「不要給老鼠進去

每天拿米去椿亦不會使小米拿光，使小米增加！」

5. *pinaayan* 或 *pinaan to xavai tila alili*

粟入會時無祭配，但先進去的一定要每次拿小米出來椿的人，其他男女皆可，唯小孩不行。

6. *pakalaŋ*

出漁曰，各家早上自己祝祭，由老人用酒 *mivtik* 祝告曰：

i a kama a malatao

matini sa to a maxala to kami

amiaxavai awa to ku pasinŋijam

savatsalan to kutiluŋiam

意：「啊天神，

我們已把粟收好！

從現在起無 *pasin* 了！

求我們身體健康。」

出漁回來後如即可吃青菜了。

取粟祭，港口人以為禁忌最大，也就是他們特別慎重，目的不只是感謝神今年的豐收，在求明年的豐收，在第二天要去收時，每家派一個人一早到田野去收少許小米，中午歸來即祭，祭時由家中老人主持祝曰：

〝*patanito kano tawu xavai*

拿來　別人　粟

意：「使別人的粟亦來此」。

當全村儲藏入倉之後，*kakitaan* 即令大家開始豐年祭 *ilisin*，青年上山去打獵，打兩天三夜，第三天回來夜裡由 *tsivlatsai*(年齡階級的第七級專司分配)將獵物分配給各家，第四天早上就 *misavulats* 是*ilisin* 開始。

港口阿美豐年祭時，年青人為老人準備食物

老人坐在中間喝酒

青年舞蹈

青年舞蹈

港口阿美人男女合唱

高歌的老者

港口阿美的合力拖舟筏舞

⑤豐年祭 *ilisin*

豐年祭與成年禮 *misaasalal* 同時舉行，此處不詳述。

⑥乞日祭 *pakatsilal*

以上我們所敘是同時的祭儀，每年都必須舉行的農業儀禮，下面我們所敘述的是不定時的乞日祭與求雨祭。

乞日祭或稱求晴祭，阿美語稱 *pakatsilal*，在粟成熟之時，天雨連續不停，影響收成至巨，因此，頭目 *kakitaan* 即有意乞日求晴 *pakatsilal*，徵得老人同意，通知全社村民，同時罪罰寡婦鰥夫，因爲他們是有禁忌的人，在晴天的日子是不可外出見太陽，若見了太陽，則要下雨，而繼續不斷地下，因此，村人將連雨不停之罪歸於新亡配偶的男女身上，由青年第七級 *tsivilatsai* 到亡偶之家去收取罰金，錢或食物(酒、肉或餈)皆可，由老人組 *matoasai* 在會所乞日祭畢，共同消費。

乞日祭在會所舉行，先由 *kakitaan* 舉行灌祭， *mivutik* 然後由老人們集體齊說

：〝 *pakatsilalai kini samaai rumial kavatak kulilao ou ou.* 〞　乞日

如此　壞的　天　田裂　土地(古語)

意：「祈神使天轉晴，使土地裂縫。」

此一活動，由會所老人組 *matoasai* 集體參加，不參加者要罰，這祭儀爲宗敎活動，但其目的是經濟的與社會的。

另一種是個別，任何成年人皆可，手持茅草 *liax* 燃火高叫：

〝 *ou-pakatsilal to!*

kavutok to!koliao ou-! 〞

用火點燃茅草或木頭是一種巫術行爲。

⑦求雨祭 *paka oulal*

當第一期稻子插秧之後，時約陽曆 2-3 月 (第二期有時亦求)，天久旱無雨，由 *kakitaan* 下命，由 *miaawai* 通知村人。

會所自 *palalayai* 開始參加，到會所集合，由 *kakitaan* 司令，當其發令：minanun to! 〞(提水) 青年級 *kapax* 通通要跑往月井 *tavan no vulal* 提一桶水，跑回會所後全部跳舞，並把這些取自月井的水酒在跳舞者之身上，洒水時同時叫道：

〝 *ou- kaolal to!*

哦　下雨了！

yoxo yaxa xai xe

savalun ku malmon! 〞

下　　雨

意：「天神！請賜雨吧！」

唱完就互相潑水。

以上我們所敘述的是農耕祭儀，包括了粟播種祭、播後祖靈祭、除草祭、收粟祭 (包括嘗新與祭倉)、豐年祭、求雨祭和乞日祭等等，其中前五者爲定時的，後二者爲不定時，可有可無這些祭儀中或多或少地帶有巫術意義，同時參雜著社會儀禮和公衆娛樂的要素。並且次要的生產祭儀亦附屬於農耕儀禮之中者。

(2)捕魚祭儀(fishing ceremonies)

港口阿美人居住於東海岸，秀姑巒溪口之北岸，近海近河，因此，捕魚在他們經濟生活中所佔的地位甚爲重要，也就因此而有較多的捕魚祭儀。

①海神祭 *misatsapo*

五月間，稻出穗之時，男子夜間到海邊去捉魚，次日上八九時許才始回會所進餐，早餐之後即派二、三人用酒、肉、魚、糯糕到海邊去祭神，祈求海中捕魚安全及獲魚類。

青年歸來時，大家開始吃中午飯，要把捉來的魚通通吃掉，不准留下，飯後要渴

水青年級最高級 *mama no kapax* 下命令，要所有青年到 *tsikakutai*(石梯坪)的泉水每位青年都要參加跑步去取水，跑得最快的可贏得讚美。

爲求下次得更多的魚，通通吃光，同時這天不管是誰都不准許到山上去工作，爲求得下次捉得更多的魚，因此，大家必須共守此一禁忌。

這一祭儀一方面是祭祀海神，祈求多得漁獲，另一方面青年提水競賽有鍛鍊身體與娛樂的性質。

②*misalin* 河魚祭與毒魚

打毒魚籐 *misalin* 在稻子收割之後，日期決定，由青年到山上去採集魚籐，分把集中於會所，主要參加者爲自 *mama no rapax* 到 *palalaŋai* 之青年，老人亦去，但女人與 *miavatai* 以下之人，本不可參加，後則許可。

當天早上，會所人員集於秀姑巒溪中，青年的前四級 *milatouai,palalaŋai, malakatsawai* 和 *miaawai* 在 *matoasai* 之監督下，命他們到會所去背魚籐，命令一下，大家 *wa* 的一呼，各人飛跳往會所，一人抱一梱魚籐，自會所跑向魚場，*mama no kapax* 監督下不跑者罰，最先跑到者優秀者，可得在場人的讚美。

把到魚籐拿到漁場，大家坐下，祭司 *kakitaan* 要向上天祈禱：

ano mivalak to!

ano saoni minun ku vutin a mapatai!

意：「毒魚時，魚皆死」

告畢，青年開始用石頭打籐，其汁置入水桶，用竹筏 *lalaŋajan* 將汁倒入水中，魚中毒浮起，魚由大家分配。

④脫聖捕魚 *pakala* ŋ

港口阿美與其他阿美人一樣，每當一重要節日祭典完畢之時，都要舉行 *pakala* ŋ 日本學者古野清人氏認爲脫聖行事，大家到海邊去捕魚來解除一切禁忌，恢復到平常生活。

若上述農業祭儀及生命儀禮之最後一天，皆爲脫聖捕魚 *pakalaŋ* 這就說明了在若干重要的社會儀禮或農耕定時儀禮附以儀式的捕魚以加強古風遺俗的維持。

(3)守獵祭儀(hunting ceremonies)

狩獵祭儀亦大部份包含於農業祭儀之中，有時附屬於社會儀禮之內。

mialop no vinalan

每年都舉行一次，當粟收割後，接近豐年祭 *lilsin* 之時以備肉用，日期一經決定，前一晚 *mama no kapax* 要大家準備，準備三天兩夜所需之食物與用具，如食物，炊器，和武器獵具等等，次日到會所集會，此時老人都來，來訓話，同時在會所裡等他們。

青年們到了山上之後，先由 *malakatsawa* 建一臨時山屋，同時由其準備食物。

在進行打獵之前，祭司 *kakitaan* 要舉行祭祀，港口人認爲〝這是*mitoluŋ to ama* 通知上帝（*pai itsalun kami ame* 使我們有力量）。〞

祭司祝曰：

〝*mixoni mivulok*

等一下　突進

ano natama no watsu d kapilaliwan

若　遇到　狗　不跑

yaai maala no kapax xawawa

使　好運　青年　上帝

ŋaai kitama maola kapax!〞

獸肉　興奮　青年

意：「當我們追獵時，狗遇獸不跑，青年興奮狩獵。」

又曰：〝*ama ano maliket to loto i*

上帝　若　燒　山

likatan ya awa ku lalaŋno vavue ato mantsal to malumun!

發亮　無　路　山豬　和　羌　鹿

maula kami!〞

快樂　我

意：「神，燒山時全燒，使山羊山豬，山鹿無路，令我們快樂！」

祈畢則開始進行狩獵，他們獵法有二，一爲普通獵 *mialopai*，焚獵*miŋurorai*。

以上我們敘述港口阿美的歲時祭儀；分農耕，捕魚和狩獵三項，港口人以各種祭儀配合其生產活動，也以各種祭儀來開始或結束某種生產方式，這也是原始經濟的特色，經濟活動被聖化，與宗教信仰之關係密切而不可分。

捕魚和狩獵兩種生產方式在阿美以農耕爲生產之中心的民族，其地位在平常不甚重要，但在有聖化的節日，裡其所所扮演的角色即甚爲重要，一般重要的祭儀之前港口人都要舉行打獵，打獵的目的是雙重的，一則在獲得食物，再則在求豐收。前者因在聖化的日子裡禁食魚類和素菜，獵肉可供輔助食物之用，打獵求豐這點與獵頭有相當的巫術和宗教上的意思(註 1)。節日過後就要出漁 *pakalaŋ*，所謂脫聖出漁。所以，狩獵與捕魚是祭儀的一部份，重要的祭儀自狩獵作爲祭儀的前奏，而捕魚則成爲祭儀的結束，次要的祭儀沒有在祭前舉行狩獵，但在祭後總是要舉行捕魚，而魚是一種有禁忌的食物，獸肉都是聖化日子中主要食物，由此可知，如果阿美族在其未成爲農業爲主要生產方式之前有另一種重要生產方式存在的話，可能就是狩獵，而不是捕魚，這也就是說，阿美族以前可能是一個狩獵的民族，然後才變成農業民族。

⑷社會加強祭儀(rites of intensification)

社會祭儀是聖化社會組織關係的儀禮行爲，與上述諸生命儀禮與歲時繁殖儀禮之注重生命成長中的危機不同，社會儀禮一方面致力於經常狀態的正常發展，另一方面聖化組織活動。

這種社會加強祭儀，更重要的是在一個社會發生整個的危機時，總藉宗教行爲以圖挽救，使其社會的生命得以延長。現在茲以範圍之不同，分述於下：

①親族祭儀(rites of kinship groups)

親族祭儀以祭祀祖先，常在 *matoasai no kawas* 爲主，強化血族關係的祭儀，以其範圍可分兩種。

②家族祭儀(rites of families)

一家之人祭祀其祖先，常在 *ilisin*，播後祖靈祭，以及其他祭儀如生病時，皆祀祭祖先，祈求祖先保祐家人，賜福家族，其作物豐收，人體健康。

③氏族祭儀(rites of clans)

同氏族 *tsatsai kuŋasao* 之成員，集中在本家 *tatapaŋan*，一年一次祭祀其祖先，由族舅 *vake* 或族母 *ina* 主持，祈求祖先保護族人，作物豐收，人體健康。

④地域祭儀(rites of local group)

地域的祭儀，或可稱之爲部落祭儀，這種祭儀的目的是公衆的，所以我們稱之爲公祭，地域祭儀其目的在求公衆之幸福，因之其範疇有與生產相關的歲時祭儀，另一種是求人民平安，無病無戰的種種祭祀，但兩種祭祀往往混合爲一舉行，亦有分開的，歲時祭儀我們已述之於上，不再多敘，茲就驅病祭與地境祭略於下：

a.驅病祭 *jisalivoŋ*

當部落內生病的人增多，或發生流行性傳染病時，或有數人連續死亡時，此乃被認爲部落不詳，頭目 *kakitaan* 就通知年齡組織 *vinaolan* 來參加驅逐病魔，以保村落平安，自青年級中的 *palalayai* 始皆參加其事。

先由 *palala ŋ ai* 到野外去砍竹子或木頭做一門於部落入口處，(設於通往石梯坪 *tilaan* 之橋上)，每人手持 *alalo* 草二根(其粗如竹）長約二米，到每家去驅病魔，到各戶之周圍，用 *alalo* 去打：

並叫道：〝*ta ta ta*

去　去去

aka toka itini kamo u paravoai

不要　在　　此　你們　　病魔

kataila to iwail no kriŋal〞

到　　海之盡頭之　海邊

意：「去去去—！

你們這些害人精，不要在此，

到海的盡頭去吧。」

也有人叫：〝*ta-ta-ta-ta aka to kai itini kumi livonai*〞

意：「病魔速去

不要在此！」

在家裡的人即在家裡灑水 *vatsvats*，同時口裡亦如此地說，每家都趕過之後，大家都出來，到部落出口，將草插在所作的門架上，表示鬼已經被趕出去了，且不准鬼再來，做一門拒之，使鬼不能再來。

b.地境祭 *misalisin to saijulox*

地境祭或稱土地祭，由土地領主 *tsilayasan* 之族舅 *vake* 亦即 *kakitaan* 來主持，在 *ilisin* 時祭祀之。

作祭之目的在求作物豐收，漁獵物豐獲，人們安康。

c.獵頭祭

當作物歉收或與鄰族不睦之時，就要獵頭，前者出於求豐後者則為復仇，參加獵頭者為有年屬 *tsilaŋasan* 氏族之青年，因為祭司權屬其氏族所有，所以祭神是*tsilaŋasan* 之事，求境內作物豐收與人民安平亦為其職務所在，所以，*tsilaŋasan* 氏族的青年之獵頭是責任所在，獵頭也是一件危險的事，因為不小心也會反被別人獵去，從前部落甚少，老人們說港口附近的只有 *kivit,ulo, olalip,paalasan,kalala,* 要獵頭就去富里一帶獵黑皮漢化之平埔番 *taŋavulaŋ* 和泰雅族木瓜番 *tsuŋao*。

獵頭 *milivuyo* 由青年 *kapax* 參加，頭獵來之後，*kakitaan* 家人給頭吃檳榔，煙，當作活人一樣，並和他講話。祭祀時給他吃糕，肉和酒。

青年去獵頭時，剛打未死，就向他叫什麼名字，以知其名，到 *kakitaan* 拜時，則祈曰：「給您酒，使我們地豐收，人們健康。」

任何人的頭都是一樣，不管是小孩或大人，*tsuŋao* 或*taŋavulan* 或 *pantsax*，由于靈魂住在頭上。故砍其頭，則其靈魂即所奴。

獵頭回來後，則 *ilisin*，以後舉行 *ilisin* 時用以前的頭，在 *ilisin* 之次日拜之，置於頭骨架上 *patalian to taval*，該處後人不敢去，因為該地為 *tatavalan*，

是 *pasin* 的，只有 *kakitaan* 家人才可去，普通人只有在 *ilisin* 時可去。

獵頭為 *kakitaan* 氏族的責任，因為其若不殺則其一家或其中一人會生病或死亡。因此，*kakitaan* 家一定要去獵頭。獵頭回則在村內巡遊，頭放在頭骨架 *patapalaŋ* 上，*patapalaŋ* 大如雞舍，放好後即由 *kakitaan* 來拜祭。而參加獵頭者則坐於 *luku* 內，跳舞慶功。

d.出征祭

與外族或外社戰爭時，由頭目 *kakitaan* 來祭祀，他身穿紅袍，戴羽冠，在 *tapolo* 山頂上，向 *malatao* 神祝告，祈求戰爭勝利，賜青年們以勇氣並保護其安全。

⑤權能祭儀(rites of comfirmation)

港口阿美有為承認並聖化社會與宗教領袖的權威與責任之祭儀，部落頭目，祭司和其他領導人物，在新舊交替的關鍵，總要經過一種宗教儀禮行為，這可單獨舉行，也有附屬於隆重的宗教儀式之中者。

a. *kakitaan* 之移交

kakitaan 之交移，先要學習，*kakitaan* 之行動與口才等之訓練，認為可交移時，舊的 *kakitaan* 在 *rumao?ot* 青年會議時，提出退休，並宣佈繼任者，舊的 *kakitaan* 用酒來注灌祭 *mivtik* 並祝告：

utsulan tainla! tatoin tainla! pasavatsalan ku tilan nila!

差遣　　他　　　使用　　他　　　好保護　　　　　身

意：「請神差使他，信任他，保護他。」

kakitaan 從前是由 *tsilaŋasan* 氏族繼承不是由大家來選的，到日本時期才有選擇。

b. *komorai* 之選舉

komor 是港口人部落事務之辦事員，是由豐年祭中選出，*komor* 有二種，其一為 *vante* 其另一為 *komor*。

vante 是從新的 *taivilatsai* 即第七級）中選出三、四名，在 *ilisin* 的第三天 *saajavai pakomorai* 選出。

komor 或稱 *kotsiu* 是由前三年所選任的 *vante* 中選二名任之，另一名成 *tomok*（副頭目)此為在 *ilisin* 第四日公開選出。

這種權能祭儀行為的中心儀節是公開的承認與受命，亦即權威者 *vante, komor,* 與權威的賦與者——老人 *matoasai*，及權威的接受者—— *kapax*，中間的互相承認，並在聖化的儀式中舉行使權威聖化，以保證權威之存在與延續。

除上所述，我們從祭儀的內容與範疇及其性質來看，不難看出港口人就連日常生活亦都隨時實行著宗教的儀禮行爲，消極的禁忌限制其行動，積極的祭儀加強其行動之勇氣，而在這個社會裡，其對於生命發展或社會生活的重要過程，或遭遇危機發生之時，總是藉著宗教的儀禮行爲來保護或聖化其生活意義，如此，不僅是充實了個人的生命，而宗教儀禮行爲所予以集體安全之保證，實維繫了整個社會的發展。

二、外來宗教信仰

港口阿美與其他宗教的人之接觸已很久，史料記載在乾隆三六年(1771)八月波蘭貝納澳斯基伯爵至芝舞蘭 *tsiporan* ，大港口。窺探，謀殖民。嘉慶八年(1803)日本箱館船師文助等九人，漂著芝舞蘭，其時已有漢人(可能如廣東人)居住其間，收買土產。光緒三年(1877)有廣東移民到大港口來開墾，光緒四年(1878)有加禮宛人移居石梯 *tilaan* 和 *motito* 一帶。

光緒二十一年(1895)清日馬關條約訂定割臺，次年(光緒二十二年，明治二十九年1896)日軍至臺東花蓮，隨即統治港口阿美，昭和十三年春(民國27年1838)，大港口神社落成，次年，推行「皇民化運動」阿美人全被迫放棄其固有之信仰，接受日本國家神道，崇拜天照大神 *amatelas oomi komi* 民國34年(1954)臺灣光復之後，廢除日本宗教信仰，港口阿美改信漢人信仰或恢復其固有信仰。

民國四十四年，天主教花蓮教區在港口籌建天主堂，民國四十七年臺灣基督教長老教會東部中會，在港口籌建教堂從事傳教，今日港口阿美超半數的多數信天主教，小半數信基督教，極小部份信漢人信仰和不信教。

下面，我們分漢人信仰，日本國家神道信仰和基督教信仰三部份分述於下：

(一)漢人信仰

港口漢人的居住，初居今所在地 *lano* 一帶，在嘉慶八年(1803)時已有漢人居住(註1)。則有漢人在港口一帶出現，我們或許推至距二百年左右。漢人居住港口目的是營商，當時瑞穗(水尾)一帶秀姑巒溪流域之特產如通草，獸皮以及木薯等。從海上來的帆船則帶來阿美人所需的槍，火藥，鐵器以及鍋水缸布匹等貨物。最初的漢人祭祀土地公福德神(秦貞廉 1805 p.44-45)。秦貞廉之記敘：

神祭の事又見聞する事なし，商價の家には，家隅に小閣を設け福德神と書たる板をあけ置是を祭る，然ね共土俗にはあうさる爲にや，商價の家のみに限るといふ。

但當時阿美人未信土地公。

光緒年間有漢人自廣東來墾殖，但現今似沒有其後裔存在。但當時卻有從奇美 *kivit* 來的漢人，這些漢人是廣東人，他們多娶或入贅給奇美人的阿美族，或者是漢番聯婚的第一代，他們的母親是阿美人，這些漢人的後代與阿美通婚，而遭同化，在語言上全爲阿美語，生活習慣上也都與阿美人差別甚少，唯一的不同，就是這些混合人保有其因有漢人之信仰。同時也影響到阿美人的信仰，由於這些混合人與港口部落 *makutaai* 人間的通婚關係，使得漢人的信仰打入了 *makutaai* 阿美人中，下面我們概敘港口阿美的漢人信仰。

1. 祭拜的神與神位

港口阿美的漢人信仰，遠在日本統治之前，他們的祭祀的神亦與漢人相同，拜天公，佛祖，土地公有應公和媽祖。但有公共祭祀組織的的只有土地公福德正神和大勝王爺。

(1)土地公

福德正神至今沒有廟，只有一張用紅色綢布用墨筆書寫福德正神神位六字，綢寬約30cm，長約50cm，土地公有個土地公會(神明會)，有公田之建設，共有八個會員，他們是林菅英、林清雲、曾施明、曾蛟交、陳鹿、林阿和、曾馬瑤、林阿鴻，共同開墾土地約三、四分，這些土地每年由一人輪種，每家八年可輪到一次，今年(1965)是港口村111號林金水 *achuy* 種，因此，土地神位亦掛到他家裡，所種的地在港口之南靜埔附近。

種地之家，在這一年內爲爐主，於土地公生日殺豬祭神，自己得豬肉一半另外七家平分。

(2)大勝王爺

大勝王爺廟爲港口阿美唯一的小廟，內供一紅紙貼寫之大勝王爺座木板一塊。

據傳說此王爺爲一無名屍漂到大港口的秀姑巒溪口，當地人埋於今之廟附近，後由于交易之帆船要自海上入河上，河口很夾窄，浪大不能進出，若祭祀此王爺即能安然渡過，因此自海上來的漢人每至河口必祭祀之，利用天然爲海水浸蝕而形成淺山涯下立神位，在日本佔據之前有神像，來往之商旅與漁民多前往拜祭，據說非常靈驗，因此香火頗甚，日本佔據後，在「皇民化運動」之時，沒收神像之際，當地漢人將之藏於靜埔，今神像仍在靜埔。

每年七月半有殺豬祭祀，祈求平安，凡信奉大勝王爺者，成爲一個祭祀團體，每年卜問一個爐主，由大家出錢買小豬，由其飼養，在七月半時殺之，爐主可得肉一半，其餘的肉由同團體之人共同平分，爐主連卜可連任。

阿美人稱廟叫 *uviu* ，可能是由閩南音廟轉音而成，據老人稱，以前秀姑巒溪口有兩個出口，因爲河口有一河中島 *lukut* 使之分口，一口在南，一口在北，北口爲岩岸水深可進船，以前常拜之，因此南岸不通，而只有北口可通，現在因爲少拜因此，南北不定，有時從南邊出口，有時從北邊出口，此乃不祭大勝王爺之故也。

民國卅五年十一月九日，當地信徒在原址加上牆壁及祭臺成爲今日的王爺廟。而當時出錢資助的信士已有改信天主教和基督教。

大勝王爺也有人稱之爲大勝公。

有的老人以爲大勝王爺爲清朝時之官兵，爲大陸人，死後埋於河口附近 *tsopo* ，後因其作怪(顯靈)而祭祀之。

倒底大勝王爺是什麼人或從何處來，從何時起開始立神位祭祀，而老人們都不太清楚。皆不得知，但可信的是大勝王爺是拜拜一具屍體，該屍體無子孫奉祀，因其作怪而祭祀，因靈驗而香火盛，但必定先由漢人祭祀，而阿美人對他的祀祭，只是後來的事，因爲在阿美的心目中，一具無人埋葬的屍體，若淹死者，其靈魂 *aleŋo* 必成惡靈 *kariax* ，惡靈 *kariax* 人不敢近，惡靈會作祟人的，令人生病和死亡，且傳統的想法是不准祭祀惡靈的。所以阿美族人祭祀大勝王爺之時，這具屍體已成爲神之後的事，或隨漢人而祭祀。

2.祖靈祭拜

漢人的祖先要立牌位(神主)在牌主上要書明祖先姓名，阿美族的祖先祭祀時把靈罐拿出來祭，因祖靈附在靈罐上。

在日本統治之前所在地的阿美族皆作神主牌而祭祀祖先，每月初一，月半上香上茶，祖先忌辰亦作祭祀，家人生病亦用筊卜，求香灰治病。

卜筊 *pue* ，有病時卜，小病不問，重病才問，公媽牌在本家才有，分家 *tsirumaai* 沒有，拜時，老人 *matoasti* 到本家去拜，祭品有肉，有雞，並且燒鬼錢 *pila no hawas* 即燒金

人死亦做獅公，由南邊請來，人死後做獅公唸經一天即埋，埋時亦講求風水，三、五年後有洗骨拾金而後吉葬之，相信風水的好壞影響到子孫的幸福。

3.節令

節令與漢人相同，過年 *ilisin not awan* 拜天公 *sakaka jalan* 和祖先 *matoasai no kawas* 亦貼春聯，清明節亦去祭祀祖先，上墳掃墓 *misalin nan to talun* ，端午節包粽，七月半祭鬼 *kalo* ，並拜大勝王爺，殺豬公，他們稱 *misaponkiu* ，祭品如肉 *titi* ，酒 *pax* ，雞 *ajam* ，糕 *tolun* 等。

信漢人所信的宗教信仰，在日本侵佔臺灣之前。港口的阿美人，只有阿美的漢裔子孫才信，由于他們受阿美文化的同化，因此，在其信仰之中亦雜夾著許多阿美色彩的宗教因素，例如；他們也參加阿美人的求雨，求晴，及豐年祭 *ilisin* ，他們也學習阿美的巫醫 *tsikawasai* ，爲族人治病，人死之後一方面要 *tsikauemi* 招魂，另一方面也請道士念經，所以所在地的阿美人的信仰並非單一的漢人信仰或阿美族的原始信仰，而是兼二者而有之的混合信仰。

日本強制進行「皇民化運動」時，漢人信仰和原始信仰俱遭禁止，而奉行其「國家神道」神主崇拜，並供奉天照大神於各家，每家刻寫其祖先之名與天照大神之側旁，因此他們也有了神主牌，在神主牌處祭祀，強制執行長達七年之久，直到臺灣光復神主牌一直保存，光復之後，大家將天照大神的神位去掉，但祖先牌位並未去掉，當初既不信日本教，而漢人佛教信仰開始復燃，所在地的阿美人與港口部落的阿美人大都信了「漢人的佛教」，同時亦參雜其固有原始信仰。

自天主教傳入之後，大部在救濟品的利誘之下，加入了天主教，但當時有些家庭因篤信「佛教」因此不信天主教，但四十七年基督教傳來，他們唯一吸收的教徒就是向那些信漢人信仰的阿美人活動，但這些阿美人大體說來經濟環境較好，並不重視其救濟品，但基督教現在仍然積極地爭取著那些還在信漢人宗教」的阿美人參加「歸主」。

目前尚保持漢人信仰的只有十二家，而這十二家中全沒有一人信基督教或天主教只有四家即四鄰的林阿火和曾阿妹以及八鄰的田益 *avo* ，七鄰的曾信來。

大人全信漢人宗教信仰者而小孩信基督或天主教者有八鄰的蕭清德 *ulin* ，林阿敏 *lavin* ，林永福 *saomaule* ，蕭伊路 *ilo* 。

其他戶主信漢人信仰而其妻，母與子女信基督教或天主教者有曾阿秀 *asiu* ，林金水 *achuŋ* ，林清榮 *malaŋ* ，曾文德。

這些尚未改信「歸主」是基於下例原因：

①家庭富裕，土地多，因此求濟品並不能引起興趣，再則沒有時間參加教會之活動，因教會規定星期天不工作要去做禮拜。

②不能忘祖，信仰漢人宗教是祖先傳留下來，不可廢忘，若改信則遭祖先責罰，而家人不安生病諸情形將發生，且有「實例」，因此認爲漢人信仰亦甚靈驗。

③港口靜埔漢人甚多，信漢人教則視同爲漢人一樣，而不致例入「番」而例入「人」的地位。

④固有宗教組織，如福德神的公田耕種，若土地耕作者已不信土地神，則不祭，因此就不准種地，所以林金水 *achuŋ* 家裡現在全家只有他一個人不信基督教其原因可能就是在這裡，因爲種地所得的收益比教會給的救濟品爲多。

由予上述原因，因此漢人信仰在阿美人中尚能維持，但能否繼續維持下去是問題，但有一趨勢，是日漸衰落，因爲漢人的節祭亦是一大負擔，且每當鬼日必有酒肉祭神，因此，已信教之親友往往前來「吃拜拜」。每每不堪負擔，所以，就不過節了(過不起的時候)，若過節亦不隆重了。

等到老一輩的過世之後，青年人(差不多信教)起來之後，港口阿美尚能保有漢人信仰者至多不過四家，其餘八家則全成基督教徒。

㈡日本國神道信仰

光緒二十一年(1895)清日甲午之戰，清敗訂馬關條約，協議割讓臺灣，次年明治二十九年(1896)日軍佔領臺東、花蓮一帶，港口阿美亦受其統制，據老人報稱，日軍初至，即包圍村落，沒收各家所有之槍械，使之無法反抗，甘受其迫害。

1.神社

日本統治末期，改革阿美人宗教信仰，其實也革改漢人信仰，禁止止其崇拜固有信仰。

昭和十三年(民國27年1938)五月距今28年前神社落成。其四對座燈有二對是「在住民一同奉納」另一對是漢裔阿美人林金盛 *kinsin* 興張輝「奉納」，另一對是日本人有遠藤重次奉納的，位於今所地(蘭諾)派出所之上面山坡上。為鄉社(無格社？)，屬本殿或拜殿等級，主祀北白川宮能久親王，從祀大國魂命，大己貴命，少彥名命，每年有一定之日舉行祭典。

昭和十四年(民國28年1939)，日本推行皇民化運動，強迫各家奉祀神宮大麻，即國家神道崇拜之天照大神 *amatelas omi kami* 。

日本人由警察派出所發給，每家一個神主牌，上書天照大神，當其祖先死時即例其名於牌上神之側旁，一併供奉。

2.*kanosi*

日本國家神道類傳敎士持祭儀者稱 *kanosi* ，港口最先是 *kulas kalo* ，後來 *kulas kalo* 老了，由派出所改派蕭淸德 *ulin* 去受訓。蕭淸德在民國27昭和十三年到鳳林受訓，凡鳳林管區內的各地方都到這裡來受訓，由鳳林神社的日本 *kanosi* 來主持，每年一次，總共受了三年訓，第一次一個月，第二次三個月，第三次二個月，受訓內容一樣，學習念經 *kimal* 和儀式的進行。

學成歸來即成了 *kanosi* ，祭祀時穿白袍，戴靑帽，手持一板叫 *siakosi* ，平常袍帽和 *siakosi* 用布包起來，不准家人摸。

kanosi 全為男人，他們不剃髮，可結婚，住在家裡，他們是派出所認為優秀的人，受人尊敬。為人祭祀沒有報酬，平常亦不講道。

3.祭儀

在日人強迫之下，村人全信，每家把天照大神神位置於中央，左邊置公媽牌，當時對 *amatelas* ，之信仰有人很認眞，有半信亦有不信，但多為認眞，且多半放在祖先崇拜之上。

祭儀可分兩方面來說，一是家內祭祀，另一為神社祭祀：

家內祭祀：

家祭之主持人為家內最老的 *ina* 或 *mama* ，祭品是白米 *nanun* ，和鹽 *toila* 。

在過年時則用肉 *titi* ，糕 *tolun* ，和酒 *pax* 。

當家內生小孩時亦拜，死人時亦拜，生病時亦拜，前者由家內老人主持，後二者由家內老人主持，後二者由 *kanosi* 來主持，但結婚則到神社去拜，普通初一、十五要上茶拜拜。

生病時拜有人捉得魚，用魚作為祭品。

神社祭記：

過年時，由 *kanosi* 主祭，祭品有 *tolun,titi* ，還在梯階上放置菜頭，白菜。亦有求雨，求晴，但少靈驗。

天皇生日，有人出征，或國家有盛典之時，學生，村民皆要去拜。

4.信仰情況

蕭淸德報導：「當時大部份人一方面信日本敎 *kawal no nipun* 另一方面仍信原來的宗敎 *tsikawasai melaowai* ，所以有時一件事或祭儀往往兩種儀式先後舉行，例如結婚，先由家內族舅 *vake* 作灌祭 *mevtik* ，然後再到神社去祭祀 *anatelas* 天照大神。」

田益 *auo* 報導：「當時初期，在神社未造之前即有人信 *amatelas* ，神社造成之後全被迫害，當時人有的很認眞地信，有的人半信，有的人仍不信，但表面上是信的，但信者亦多相信其祖先， *mtoasai no kawas* ，而當時 *tsikowasai* 巫醫仍然盛行，暗地裡為人治病。」

又說：「日人所謂 *tamasi*（魂）就是我們(阿美人)的*aleno vakemono*（惡靈)就是 *kaliax* ，而日本的*kanosi* ，相當於 *tsikawasai*（巫醫) 但*kanosi* 不會作法，他的經驗 *kimal* 相當於我們的咒語。」

臺灣光復後，不再拜 *amatelas* ，光復之後就把它燒掉了，但公媽牌沒有燒掉，仍然拜拜，當時所在地人全改信或恢復其漢人宗敎信仰，港口部落 *makutaai* 亦有改信漢人信仰也有恢復原有信仰，各為一半。

曾為日本神社之 *kanosi* 的 *ulin* 如今既不信日本敎，亦不信基督敎而信漢人之祖先崇拜，他認為都一樣，沒有什麼兩樣。

在日據時代曾為公務員為田益 *avo*說：不信日本敎亦無人生病，我相信「公媽敎」最好，很多人來敎我去信基督敎但我不信。

日本國家神首信仰在港口現在沒有什麼留存，唯一的留存是一所神社的舊址，今日神社的殿上有兩家搭上了草屋，居住其中，能開墾的地方也已遭開墾，地方政府亦本加整頓和利用，現在還有階梯燈座和橫楣存在，顯示這過去曾為神聖的地方。

日本信仰只是從阿美人信仰上掠過一陣暴風雨，雨過天晴，不再留存任何痕跡了，在

人們的心裡上已將它忘得一乾二淨，只是廿年的時間，可見其未能深入港口阿美的社會組織配合，因此，日本國家神道亦不能生根，再加上，光復之後，廢信日本信仰，更使得日本天照大神的信仰，不能存在，何況其舊有對 *malatao* 之崇拜，和祖靈的信仰，因此，日本國家神道之信仰不久就消失了，取而代之的阿美人原始的 *malatao* 信仰，和漢人的天公崇拜，祖先公媽的祭祀，以及其他土地公，大勝王爺諸祭拜。

㈢基督教信仰

民國三十四年日本無條件投降，臺灣光復，日本在臺灣自推行皇民化運動(1939)至光復1945)已有七年的歷史，在這段時期中，日本政府強迫推行其宗教政策，港口人被迫放棄其固有宗教信仰而改信日本國家神道，崇拜神宮大麻亦即天照大神 *amatelas oomi kami*，臺灣光復，港口人或恢復其固有信仰，或改從漢人信仰各據半數。

民國四十二年即有基督教長老會前來傳教，但並非立足。

民國四十四年天主教傳入，並蓋建教堂，四十七年時已有登記信徒230人。

民國四十七年基督教長老會再來傳教並建教堂，當時信徒104人。

天主教和基督教長老會傳入之時，皆以救濟品爲引誘，使港口人看在麵粉，衣服和奶粉等面上，信了天主教和基督教，如今港口人中約有三分之二是屬天主教，三分之一爲赴教長老會教徒，其他不足十分之一爲不信教而信漢人信仰。現在，我們將港口阿美對天主教和基督教長老會的信仰分別概述於下：

1.天主教

天主教港口人用日語稱之爲 *tiesikiu*，今分下列諸項敘述之。

⑴概況

港口天主堂建於港口村集會所對面，爲舊集會所之故址，亦爲前祭司 *kakitaan* 之前面，隸屬天主教花蓮教區，民國四十四年教區籌建，地基十五坪，時爲木造草頂教堂，民國四十八年改建成水泥教堂，奉耶穌十字架像，星期日彌撒禮拜，星期二、四、五等日佈道，教會各節令舉行紀念儀式，先後主持人爲村人陳精次、林金水 *makul* 等。

⑵教會設備

港口天主堂是鋼骨水泥建造，在豐濱鄉爲最壯觀之教堂，內設置耶穌聖像於中堂，兩側懸掛耶穌背負十字架之畫像十四張，長凳三十條，每條可坐4-6人，全坐滿可坐180人，有黑板一板，風琴一架，其他有籃球一個，在天主堂側面有運動場一個內有籃球架，可打籃球。

⑶教會組織

全豐濱鄉有神父一名爲外籍法國沙神父，教堂有傳教士一名爲港口阿美人，最先爲陳精次，後來由林金水，54初林金水赴臺北工作，因此，只得又請陳精次，傳教士小

學畢業後受三年訓練即可任傳道士，神父和傳道士責任是傳教講道。

屬於教方面的組織有青年聖歌隊，參加者15-25歲青年，每晚都要去練習唱歌，女性亦參加，男性隊員如下：

漢名	土名	氏族	漢名	氏族
李福財	*laxets-s*	*lapatsilal*	陳文生	*tsikatopai*
江義德	*lkal-katsao*	*tsilaŋasan*	吳明誌	*lano*
黃金龍	*kulas*	*patsilal*	林千種	
劉宇禮	*uli*	*patsilal*	黃阿返	
林長榮	*vax*	*tsikatopai*	張加祿	*tsilaŋasan*

婦人有婦人會 *vusinkai*，和祈禱會 *kitokai*，婦女夜裡到教徒家裡去念經 *mixoman*。

外來家教，天主教堂開設幼稚園

村落運動會中女學生的表演

⑷教會規定事項與港口人的執行

教會規定事項甚多今擇與其日常生活有關者述之。

a.嬰孩須在誕生八日內請神父付洗，距聖堂較遠者，得先由教友代洗，儘速請神父補禮。港口人普通都是由神父補禮或不洗，補禮後取洗名即爲其正名者在小孩中有之如 *yusiuu,maiya* 等等。

b.凡已能入小學一年級學讀書之兒童，即須爲其預備初領聖體並學習告解。凡十歲左右之兒童，即領受堅振聖事，成人未領者尤得早領。

c.凡教友願領婚配聖事者，最遲在一個月前向本堂神父申請，此大致都如此。

d.教友病況重時，其親友當迅速請神父前往施行終傅聖事，由于神父路遠，多由傳教士代替。

e.教友不許火葬；沒有火葬，皆行土葬。

f.小齊禁食一切熱動物，而雞蛋與水族及熬熱豬油不在禁食之列。大者早餐不得超過二兩，午餐如常，晚餐以半飽爲度，兒童七歲起當守小齋，成人滿廿一歲起至五十九歲止當守大齋，日須工作八小時者得免守大齋，小齋不免守，應請示本堂神父或聽告解之神父。

g.每月首星期五爲特敬耶穌聖心日，不准吃豬肉，其實只要有仍吃。

h.每星期日，參與全臺彌撒，停止勞力工作。

⑸教友組成

天主教先傳入，因此吸收的信徒較多，將各氏族信天主教者例於下：

表四十六

編號	戶長	土名	所屬氏族	人口	附附
3	吳金德	*putalvoŋao*	*patsilal*	6	除本人外餘6人基督教
7	吳金生	*saomavoŋis*	*patsilal*	1	
37	李加走	*katsao*	*patsilal*	11	
52	陳木財	*katsao-liwai*	*patsilal*	13	
53	張阿比	*l?kal-tahv*	*patsilal*	6	
62	黃生福	*kotsao-lavin*	*patsilal*	7	
65	江德明	*voŋeslikol*	*patsilal*	6	
128	劉英妹	*luŋi*	*patsilal*	8	
130	劉金榮	*lkal-tewai*	*patsilal*	8	
139	黃加走	*katsao-umun*	*patsilal*	8	
140	黃金成	*ichaŋ*	*patsilal*	9	
	11 戶		*patsilal*	84	
5	陳秀英	*lisin*	*tsilaŋ*asan	6	
18	劉阿生		tsila*ŋasan*	11	
21	陳　粉	*luŋi*	*tsilaŋasan*	10	
22	江彩秀	*olik*	*tsilaŋasan*	8	
23	吳金花	*ŋalai*	*tsilaŋasan*	7	
26	劉淸德	*lopo*	*tsilaŋasan*	6	
27	黃朱福	*kulus*	*tsilaŋasan*	17	
28	張四妹	*lnpi*	*tsilaŋasan*	4	
38	江金蘭	*usai*	*tsilaŋasan*	11	
44	曾玉美	*ŋalai*	*tsilaŋasan*	11	
45	江榮盛	*katsaovutuŋ*	*tsilaŋasan*	11	
67	潘玉琴	*lupi*	*tsilaŋasan*	5	
99	劉阿統	*loc?ts*	*tsilaŋasan*	9	
103	楊德勝	*ahoŋ*	*tsilaŋasan*	3	
104	吳福明	*kelsao-ule*	*tsilaŋasan*	9	
107	林福成	*majao-loc?l*	*tsilaŋasan*	6	
125	陳馬宇	*majao-opix*	*tsilaŋasan*	9	
127	許金光	*katsao-lakets*	*tsilaŋasan*	12	
	18 戶		*tlilaasan*	155	
16	林春玉	*tavix*	*salipuŋan*	7	
19	徐福盛	*majao-liwai*	*salipuŋan*	25	
20	林木生	*majao-ukn ci*	*salipuŋan*	10	
31	邱金財	*likalvutuŋ*	*salipuŋan*	12	
32	林金水	*mahul*	*salipuŋan*	5	

33	林加走	*aka*	*salipuŋan*	10	
43	陳愛花	*paŋai*	*salipuŋan*	14	
46	陳珠玉	*nahao*	*salipuŋan*	3	
47	陳介石	*katsao*	*salipuŋan*	8	
73	陳來木	*chaŋla*	*salipuŋan*	10	
132	陳阿松	*abix-majvo*	*salipuŋan*	7	
135	李玉蘭	*tsuku?*	*salipuŋan*	8	
141	陳福來	*katsao-sla*	*salipuŋan*	11	
	13 戶		*salipuan*	130	
4	林清榮	*lawaikaka?*	*munari?*	26	
8	林玉和	*ŋotsi-kali*	*munari?*	8	
13	江德賢	*kulas-lo?*	*munari?*	8	
14	賴彩雲	*alik-epols*	*munari?*	17	
15	李明德	*kulesuŋak*	*munari?*	10	
24	林春貴	*puluŋibil*	*munari?*	10	
39	林木春	*kulasvuluŋ*	*munari?*	13	
41	林里新	*lisin*	*munari?*	11	
54	陳宇光	*kulaskakai*	*munari?*	7	
55	陳文生	*ulc*	*munari?*	5	
57	林金水	*lakal-kulsin*	*munari?*	4	
58	江春菌	*puŋun-ivi*	*munari?*	6	
59	羅貴珍	*alik-ivi*	*munari?*	5	
60	江英秋	*luŋi-ivi*	*munari?*	1	
61	許金木	*lakal-makal*	*munari?*	19	
66	陳鴻清	*katsao*	*munari?*	1	
68	吳阿金	*likal*	*munari?*	8	
69	吳金堂	*liuai*	*munari?*	12	
74	徐金波	*lewai-majao*	*munari?*	6	
124	林正治	*somao-kulas*	*munari?*	9	
126	林玉英	*luŋi-malux*	*munari?*	7	
	21 戶		*munari?*	193	
36	林沙馬	*laŋai*	*tsikatopai*	20	
49	李德榮	*majaoilin*	*tsikatopai*	6	
50	李美珠	*luŋi*	*tsikatopai*	8	
51	吳忠生	*putuŋ-akue*	*tsikatopai*	10	
56	林永羅	*luvin*	*tsikatopai*	6	
131	林阿火	*laxals*	*tsikatopai*	8	
134	林振乾	*vaŋes-laŋa*	*tsikatopai*	7	
136	陳信來	*ule*	*tsikatopai*	14	
138	黃木生	*kwil-katsaovi?*	*tsikatopai*	7	

	9 戶		*tsikatopai*	86	
83	林清榮	*maluŋ*	*lano*	1	(已1餘外基督教)
92	張守財	*sihi*		2	
111	林阿洋	*asioŋ*	*lano*	3	
	3 戶				
	總計76戶		信　徒	654人	

據上統計天主教信戶 75戶信徒 654人，其中以 *munari* 氏*tsilayasan* 氏族信戶與信徒最多，而以 *lano* 最少僅三家六人一家內只有人信而其他信基督教，這些人多數爲自港口入贅去，其娘家信了天主教他也信了天主教，但其妻家初不信教，後始信基督教，所以一個家內的人有兩種教。

天主教教友選出會長，一鄉有總會長，每村有會長，港口村的會長是陳宇光是個部落的司祭mumari 氏族的宗家 *tatapaaŋan* ，豐濱鄉總會長是　utai ，他是 *tsilaŋʃasan* 氏族的宗子，也是昔日的司*kakitaan* ，他們兩人在昔日皆爲司祭，前者爲其氏族之司祭，後爲整　皆爲宗教上之領袖，如今崇拜的對象了換了，但崇拜的組織仍維持原狀，這是天主教成功所在。

2.基督教長老會

(1)概況

港口村的基督教長老會建立在 *makutaai* ，隸屬於臺灣基(阿美)中會，民國四十七年信徒捐建地基九坪，爲木造茅頂之教堂，星期日　三、五兩日佈道，教會各節令舉行紀念儀式，主持人爲阿美長老及傳教士，　徒 104人，男女參半。至五十三年十二月信徒增至 364人，共 43戶。

(2)教會設備

教會爲竹木製造，內設講臺一個其上置講桌一張，大黑板一塊，小黑板　，掛鐘一只，由婦人會團體贈送，鏡框一個，凳子 24條，每條可坐 4人；風琴張。

教會沒有天花板，但有萬國旗懸於上，講臺桌上置花瓶一個，挿百合花　一塊，由青白色布相間縫成。

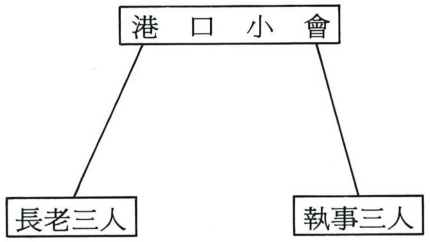
有電瓶一個，以便夜間點電燈或擴音器所用。

(3)教會組織

港口教會隸屬系統如下：

臺灣基督教長老會總會
↓
東部阿美中會
↓
長濱區會
↓
港口小會
（港口基督長老教會）

教會設傳教士一人，專司傳教講道諸業務，傳教士由上級派任，但長老小會之組織如下：



長老三人分別擔任議長和書記工作，由教徒選出，港口現在的長老是陳林榮春等三人，執事是林振勝、林阿玉和曾景松，此等長老和執事由大家選，按手即成。

其他教會以年齡分級而組成年齡團體，分主日學，少年班，青年會中年婦女會等。

下面我例出今日基督年齡團體與過去年齡階級之比較：

表四十八

基督教年齡團體			昔日年齡階級	
主日學	幼稚班	5—6歲	*wawa*	1—14
	初級班	7—8歲		
	中級班	9—10歲		
	高級班	10—12歲		
少年班(小學畢業生)		13—15歲	*mivalaxai*	14—18
青年會(聖詩班)		16—25歲	*pakaluŋai*	18—25
		16—30歲	*kapax*	18—40
中年會		30—49歲	m*toasai*	40
老年會 *loyiekai*		50—		
(退休)			*lavan*	退休

另有婦人會之組織，自婚後直至45歲左右即為婦婦人會。

(4)教勢調查

1964年度港口教會年報表，錄之於下：(1964.12)

教會名稱：港口基督教長老教會48年設立。

信徒　成人會員　70人 ⎫
　　　小兒會員　16人 ⎬ 364人
　　　求道者　278人 ⎭ 43戶

集會出席

主日禮拜　上午　65人　(每週平均)

祈禱會　40人

家庭禮拜　35人

長老　3人

執事　3人

主日學

學生　85人　每週出席平均　60人

教員　8人　4人

獻金　全年　25元

青年會

會員　47人　40人

聖歌隊　30人　25人

婦人會　37人　25人

幼稚園　○人　○人　(停辦)

教會一年間收入

經常費合計　1,614.10

集會獻金　749.60

感謝獻金　365.00

指定獻金　500.00

支出　3,187.60

謝禮金　531.70

旅　費　576.70

設備費　70.00

接待費　1,101.80

其　他　907.40

(5)教徒活動

平常教徒活動日程表如下：

星期一　無活動

星期二　聖歌班

星期三　家庭訪問………家庭禮拜

星期四　主日學………學童參加

星期五　祈禱會

星期六　聖歌班

星期日　　　　　　　　禮拜

以上爲固定之活動，教會尙有各節日會，如聖誕節教會聚會中午聚餐並有遊藝活動，元旦亦會餐，受難節亦然，復活節則到墳墓去除草掃墓，三月五日有婦女祈禱會白天到教會祈禱，或康樂活動，五月九日母親節青年到海邊捉魚，聚食。八月八日父親節亦然，九月的感恩節要把所種的作物帶來教會掛在牆壁上，據傳教士鐘老師報稱凡是節日都有聚餐並到海邊去捕魚 *pakalaŋ*。

除以上節日之後，教會與教會之間尙有各種比賽，如歌舞比賽，聖歌比賽，排球比賽，運動會，以及教會與教會間的訪問等等。

尙有教友婚喪喜慶，以及工作同教會之人都參加協助盛宗教儀禮之行使。

各級團體爲籌備經費而自行發起經濟性的活動，如今年(1965)，三月，石梯坪漁場之蓋建，由基督教長老會之中年會與青年會來建蓋，所得工資3,000元，充爲教會經費，如上教勢調查表中在1964，12月時不定1,573.5元，即由教友自己設法墊補。

中年會與青年會皆設有會長，書記和會計各一人，中年會的會議，青年會長(現任爲曾春福)有時亦參加。

(6)教徒成員

基督長老會由于晚傳入，因此在港口部落 *makutaai* 和石梯坪 *tilaan* 一帶皆爲天主教所吸收，只能吸收一些未受天主教吸收而仍信漢人佛教者，這種人在所在地 *lano* 最多，因此，基督教的信徒亦以所在地較多，今以各氏族之分佈列表於下。

表四十九

編號	戶長	土名	氏族	信徒	附註
1	張伊拜	*ipaiputuŋ*	*patsilal*	11	
2	陳精次	*putuŋ*	*patsilal*	5	
7	陳月妹	*labix*	*patsilal*	6	
11	張金花	*alik*	*patsilal*	15	
34	陳榮來	*kulas*	*patsilal*	14	
35	陳加走	*kalsao*	*patsilal*	12	
129	黃鳳玉	*usai*	*patsilal*	5	
	7　戶		*patsilal*	78人	
64	潘阿返	*atuŋ*	*tsilaŋasan*	3	
70	林正勝	*lalue*	*tsilaŋasan*	8	
105	李鳳妹	*pani*	*tsilaŋasan*	8	
137	江錫文	*likal*	*tsilaŋasan*	4	
142	陳金蘭	*vinun*	*tsilaŋasan*	11	
	5　戶		*tsilaŋasan*	34	
63	鄭妹月	*laxok*	*solipuŋan*	12	
91	林榮花	*kula*	*solipuŋan*	8	
	2　戶		*solipuŋan*	20	
48	吳月英	*lapix*	*tsikatopai*	9	
	1　戶		*tsikatopai*	9	
6	蕭孝招	*kalsao*	*munariʔ*	12	
12	陳金玉	*nakao*	*munariʔ*	15	
25	黃來福	*kotsaosiŋol*	*munariʔ*	6	
40	林金堂	*patuŋ*	*munariʔ*	14	
42	朱美月	*alik*	*munariʔ*	13	
72	陳東發	*chaŋla*	*munariʔ*	8	
80	吳阿龍	*supots*	*munariʔ*	5	
88	陳輝德	*lawai*	*munariʔ*	4	
	8　戶		*munariʔ*	77	
75	曾轉明	*tasan*	*lano*	10	
76	林永福	*sɔmax*	*lano*	1	只有小孩1人參加
83	林清榮	*molaŋ*	*lano*	11	自己天主，妻子基督
86	陳東福	*chajlalopo*	*lano*	8	
87	林金水	*achuŋ*	*lano*	6	自己不信母子妻皆信
90	蕭伊路	*ilo*	*lano*	9	孩子信
100	林阿返	*vujaŋ*	*lano*	12	
101	曾文德	*tamul*	*lano*	7	
102	曾阿秀	*asiu*	*lano*	8	
103	楊德勝	*aboŋ*	*lano*	3	一半天主教
106	蕭清德	*ulin*	*lano*	12	小孩、妻子
109	蕭阿鴻	*ahoŋ*	*lano*	7	
110	林阿洋	*asioŋ*	*lano*	3	
112	林景良	*uvin*	*lano*	2	
115	曾金蓮	*kamum*	*lano*	8	
	15　戶		*lano*	107	

我再據上表資料，各氏族信戶與信徒數例於數：

表五十

氏族	信戶	信徒	附註
patsilais	7	78	
tsilaŋasan	5	34	
salipuŋan	2	20	
tsikatopai	1	9	
munari?	8	77	
lano	15	107	
合計	38	325	

從上表可見 *lano,patsilal* 和 *munari?* 人口與戶數最多，但 *lano* 人對基督教的信仰並不熱心，其家內往往又是信仰漢人宗教，因此，對宗教熱心的還是 *makutaai* 人，他們可說是「全心全力」地去信的，教會的領導人中都是 *patsilal* 和 *munari?* 的人。

長老中的林榮春是 *patsilal* 的族舅，林阿三是 *patsilal* 宗家女家長的丈夫，陳精次是 *patsilal* 的贅夫而其本人爲) *munari?* 氏族，執事林振勝是 *patsilal* 的兄弟 *vake* ，曾景松亦然，只有林阿玉是 *lano* 人嫁給 *munari?* 人的妻，所以港口基督長老會中的信徒領袖，全爲 *patsilal* 氏族所掌握。 *patsilal* 的贅夫陳精次爲港口小會之議長，爲港口基督教青年領袖，甚有政治抱負，曾二度競選縣議員，皆以數百票之差而遭落選，對宗教甚爲熱心，作爲其政治本錢。

3.基督教對港口人的影響

(1)港口村的天主教與基督長老會。

天主教和基督長老會的傳入，使得港口人放棄其昔所信而接受新的宗教，至今已有十二年(天主教)，九年(基督長老會)的歷史，其信徒已有顯著地增加，茲將兩教會之信徒家戶與人數比之於下：

表五十一

patsilal	天主教	11戶	84人	基督長老會	72戶	78人
tsilaŋasan		18戶	155人		5戶	34人
saipuŋan		13戶	130人		2戶	20人
tsikatopai		9戶	86人		1戶	9人
munari?		21戶	193人		8戶	77人
lano		3戶	6人		15戶	107人
合計		75戶	654人		38戶	325人

據上統計，信天主教與基督教者共有 110戶(和爲 113)因其中三戶 *No.* 既有基督徒亦有天主教徒，因此，我們減去三家而爲 110戶，總共教徒 979人，其中天主教徒 654人，基督徒 325人，天主教戶數與信教人數皆約爲基督教徒之二倍，港口村天主教之勢力大於基督教。但在教會領導人方面來說，基督教卻優於天主教。這種優勢，在四十八年即已存在。

表五十二　港口天主教會基督長老教會四十八年與五十三年六年間教徒人數對照表

	港口天主教會	港口基督長老會	信教總數	相差數
成立年份	44年	47年		
48年登記信徒	230人(68.86%)	104人(31.14%)	334	126人
53年阿美信徒	654人(66.80%)	325人(33.20%)	979	329人
增加人數	44人	221人	645	203人

從上表顯示天主教和基督教在信徒數量上都有增加天主教六年間增加了 424人，基督教增加了 221人，但在佔信教總數的百分比上，天主教的增加不及基督教的增加， 48年天主教信徒佔全體信教的 68.86%，但 53年則爲 66.80%減少了， 2.06%相反地，基督教卻增加了 2.06%。

在教徒環境與其在村人之程度上，基督教徒比天主教徒爲優，天主教傳入之初誘之以利，凡貪小與貧窮之家庭紛紛都加入天主教，其目的在配給品，如今亦然，環境較好與有見解者皆不加入。待基督教傳來時，受外社親友之影響而加入，從受中等教育以上的學生之家庭來看，基督教徒之家庭爲多，可知其環境較爲優越。以上我們所敘述是港口的天主教與基督教長老會之情況，下面我略述其對港口人的影響，茲分宗教，社會和經濟三方面來敘述。

(1)基督教對其原來宗教之影響

天主教 44年傳入之後，到四十八年五年間吸收信徒二三〇人，基督教 47— 48二年間吸收信徒一〇四人，總共三三四人，他們本來是信其固有信仰和漢人信仰，其中基督教可說全爲「漢人的佛教」徒，基督教傳入之後改變了他們的信仰，使之放棄其固有之信仰而從事一種新的信仰，本來要改變一種信仰是很困難的，但在港口社會的宗教信仰前後改變信仰，使得港口人對信仰是眞是假，已分不淸，而早就認爲「通通一樣」。所以在救濟品前他們就信了天主教和基督教了。澈底地放棄了原有信仰，而把過去的信仰視爲落伍和

迷信，把祖靈瓶和神主牌，通通焚化和丟棄或埋於地下。

由于不信舊有宗教，因此，舊有的祭儀和宗教活動就禁止舉行，如果舉行也是變了質，但是信天主教或基督教的港口人，老人或年青人，我們談及時，可發現他們並沒有眞正地信，就連基督教的長老或傳教士，天主教的會長和傳教士在內，他們是宗教領導人，但並不虔誠，他們有時認爲固有信仰的靈驗，並都相信巫師 *tsikawasai* 的法力。同時對惡靈*salo* 等的故事視爲眞實。

許多基督教或天主教的節日之後或中加上了 *pakalaŋ* 脫聖捕魚

生命儀禮只加上或參捧新宗教的儀式，如由傳教士或長老的祈禱，程序上仍然是他們固有的一套，只是 *tsikawasai* 的招魂送鬼，換上了大家的歌唱和祈禱。今仍有出殯後的 *maliŋal* 象徵性的工作和 *pakalaŋ* 脫聖出漁。

往日之農耕儀禮已不復舉行，天主教有豐年祭 *ilisin* 之舞蹈，但基督教同時有感恩節之舉行，將作物拿到教堂，感謝上帝，祈求豐收，其他播種，收割，求雨，祈晴皆不舉行了。

⑵基督教港口社會之影響：

基督教之傳入，先取代其固有宗教，則固有宗教而形成或相關之社會結構必受其影響或瓦解或爲其所利用，同時若干社會制度亦遭受影響，分別敘述於下：

A.對年齡阰階段的影響

天主教仍舉辦豐年祭與成年禮，因此，年齡階級的制度尙能繼續保持其形式，而今日天主教的許多活動亦以年齡階爲基礎加以推行。

基督教以爲舉行豐年祭 *ilisin* 是一種迷信，且以前祖先舉行 *iliiin* 是獵頭求豐，此乃野蠻之行動，應該廢除，不能提倡，因此藉此「理由」，不准教徒參加或舉行 *ilisin* 而於此日舉行感恩節，由于其不准其徒參加，因此亦無成年禮，沒有成年禮則不能入級即不能歸入年齡階級的系統，所以基督教徒不參加年齡階級，不參加的結果是沒有人來協助工作，影響到共勞團體的重組。

B.取代會所功能

今日教會成爲青年們遊樂或活動中心，內有藍球，排球之活動，有歌唱或舞蹈的活動，常有各種比賽，白天靑可從事體育活動，男女靑年皆參加，夜間有聖歌隊或聖詩班。

有靑年、中年、老年及婦女之組織，有領袖，與從前年齡階級的組織相似。

教會相當於昔日會所教徒集會所在。亦爲公衆事務處理之中心，並爲舉行宗教儀式之所在，婚喪及節會皆在教會舉行。

C.現代政治上的作用

有政治抱負者(具有政治野心者)信仰宗教，利用宗教，在教會中取得地位，如當選爲長老，或會長，如此先掌握一地區之教會，然後擴大及鄉，如此，選舉議員等民意代表

或村鄉長等民選官員時，可利用同宗教信仰之信徒支持，因此教會成爲野心人士的政治工具。

D.新社會教育的功能

教會是傳道所在，每星期一次，人民到教堂聽道，聽聖經中的故事，以及如何才能得救之道。

教會教育村人學習國音符號或羅馬字拼音，叫他們拼叫自己的語言，亦有用國音或羅馬字拼音而成的刊物，流行於信徒之間，青年人或中年人認爲這是「阿美文」，有喜愛閱讀者，在這些刊物中，刊行若干阿美歷史掌故和通訊奇聞等等，增加他們的知識。

教會帶有外來教士來傳道，舉例說明若干道理，教徒很有興趣，亦有知識傳播之功。

E.社會關係的重組

團體的形成是人與人間之結合，團體的體解是人與人之間的分離，人與人間之結合常經過接近，適應和同化而成團體，相反地由于競爭(挑他性的爭奪)反對和鬥爭則促使社會團體的瓦解，本來港口人在同一宗教信仰之下，他們是同一個團體，但由于他們有了不同的信仰，互相競爭，反對因而分離，在另一方面天主教徒們互相接近，適應，同化而爲一個團體，因此，今日港口人已形成了兩個團體，一爲基督教長老會，另一爲天主教會。所以，我們或許可說宗教是一種社會勢力，這種勢力，常使社會發生團體，在西洋歷史上，亦可見到，十七世紀時，英格蘭和蘇格蘭黨派的形成，即由於宗教的分途。當今港口的情形亦復如此，促使兩個團體對立，造成了下列幾種後果。

a.親族團體的分離

同氏族的分子由于宗教信仰的不同。因此，不同信仰者往來甚少，破壞了其氏族間之合作，港口有識之士，先後，創議氏族團結，不應爲宗教信仰之不同而告分裂。

親戚之間亦然，亦不應因信仰不同而不走動或少往來。

b.宗教內婚的形成

港口阿美本來盛行部落內婚，氏族外婚，但自從他們信教之後再加上了宗教內婚，信基督教的與基督徒結婚，信天主教的與天主教徒結婚，尤其是天主教尤爲嚴格執行，曾有一女(天主教) *machiaŋ* 要嫁給 *lano* 吳阿龍之子爲妻(基督教家庭)，事爲其父母及族舅(皆天主教)知悉，加以阻繞，並加體罰，但女決心堅，非他不嫁，結果還是嫁了，但兩家甚少走動，這是新宗教信仰下的「悲劇」。

由于宗教內婚，(而部落內婚的原則仍強而有力地支配著港口阿美人)，而教徒間可婚的對象有限，因此，破壞了氏族外婚的禁例，若干靑年找對象在無可奈何之下，就向氏族內找了。

⑶基督教對港口經濟生活的影響

同一教會的人經常在一起參加禮拜，同氏族之成員之間之關係亦不如此之親密，因此，形成了他們休戚與共的心理，尤其是有許多生命儀禮(life ceremonies)在一起舉行，更促成其團體與合作，因此形成了其間共勞的大團體，教友互相協助工作與氏族互助並存於港口社會。

基督教由于有若救濟品，如麵粉，奶粉，衣服等救濟品，對普遍窮貧的港口人來說亦不能說不是一筆豐富的收入。但每年每人所得據估計不會超過200元(新臺幣)。

港口人在教會所化費的時間在100天左右，一年中有52個星期日他們是要到教會去，再加上各種比賽，賽前準備，外出比賽，賽後休息，各種節日，教會工作，為籌募教會經費而工作。教友婚喪停止工作，教會互訪，……等等五十天則總共一年有三分之一的時間在教會中化去，若每天以20元計則每人每年損失二千元，一家五個大人則一萬，所以其收益只有數百元而支出卻是萬元，從經濟觀點上來看，港口人是做了虧本生意，所以有識的平地漢人，都搖頭，認為是「浪費時間」，我們也可看出，港口人勞力的浪費，使其貧窮更貧窮，而附近的漢人則不管星期天不星期天，有工作必作，所以有愈來愈富有的趨向。

天主教的學童每星期有三天晚上要到教堂聽道上課，浪費學業，致使國校升學率低降，亦使得港口人沒有受中等教育以上的機會了。而且，天主教的傳道士為小學畢業，其國語甚差，帶小朋友們念經，許多字讀錯，誤人子弟，這些事曾與港口國校發生衝突，國校老師夜間去看學生在家情形，到教堂，學生見老師來學生驚走，教會與家長向學校提出，妨害宗教信仰自由。後來，由校長向神父解釋誤會才算了事。

四、綜述

港口阿美的宗教信仰以祖靈的崇拜為中心，祭儀的對象以祖靈為主，這種宗教特質不僅是阿美族，或其他臺灣高山族如此，而是整個印度內西亞地區民族的宗教特色。

我們現在分下列各點綜述港口阿美的宗教信仰。

㈠原始宗教與經濟生活的關係

港口傳統的經濟生產方式是以山田粟作為主要農耕生產活動，而其次要之生產方式是河海捕魚和山林狩獵。傳統的山田燒墾農業，由于若干自然因素，人為的力量不能克服，又由于種作技術的不良，因之往往導至作物的歉收，形成饑荒的恐懼，因此，在原始的社會裡咒術宗教的觀念和執事之存在成為普存之現象。人民為求作物之豐收，祈求祖靈的守護，因此，他們很小心和慎重地舉行農業祭儀，從粟播種開始，除草、收割、入倉等等重要農耕活動都附以隆重的祭儀，以求作物之豐收。在作物歉收之年，當年必出草獵頭，祈

求被獵頭者之靈來守護作物，使之豐收。

港口阿美的祭儀生活是隨農耕活動而推進，在農閒時期則參插著捕魚和狩獵諸經濟活動和祭儀行為，所以在團體到河中毒魚或是到海邊捕魚之時，或集體焚獵之時，皆附有宗教禁忌與祭儀相結合，其目的皆在求漁獵的豐獲。

總之，宗教信仰與經濟生活有密切的關係，為求經濟生活的充裕，務須慎重地祭祀神靈，祈求其佑護，生活貧乏視為祭祀不力；生活富足得神靈祐護，但求更好。因此這種對神靈的信仰以經濟生活為誘餌，而展開以農業生產為主體的儀禮行為，形成港口阿美宗教信仰特色。

(二)原始宗教與社會生活的關係

個人的生老病死，以及禍福機運，港口人皆以為神靈kawas所為，人為求福去禍，身心安康與建全發展，因此，人自出生直至死亡所通過祭儀有出生祭，命名儀，成年禮，婚禮，老年禮，治病儀，直到喪葬儀禮，皆為求神靈保祐，死時送至神界，使人活在世上幸福而在他世亦安樂。

由于人們的集體受罰之信仰，團體中之個人違反神靈的主意，會招致全體共同的災禍，所以每當祭儀前之聖化儀禮直至結束階段之脫聖儀禮為止，他們都能堅守禁忌，這種習慣養成其集體觀念，形成了社會約束的功能，同時亦為整個社會的發展不可缺的基因。

港口宗教信仰所祈求神靈守護保祐者一為植物，另一為動物，前者為粟，後者為人，以粟為中心祭儀是農耕儀禮，以人為中心的祭儀是生命儀禮，港口人為執行這兩種儀禮而形成祭儀團體，以粟為中心的祭儀團體是部落和家族，以人為中心的祭儀是占卜師，巫師和巫師集團，祭司所主持的多為公祭，而巫師則多為私祭，但其間界線並非截的。

(三)宗教信仰的變遷

港口阿美與其他宗教信仰的人接觸已很久而種類亦不單純，但受外來宗教信仰而引起其內部起變化是近五、六十年來的事，共可分五個階段。

1.港口人維持其原始信仰

2.阿美人部份接受漢人信仰

3.日據後期全改信一本國家神道

4.光復後多半改信漢人信仰

5.民國四十四年後天主教、基督教相繼傳入，今則有三分之二為天主教徒，三分之一弱為基督教長老會教徒，另有少數幾人為漢人信仰。

由于宗教信仰改換之頻，在五十年間改換達四次之多，形成他們對宗教信仰至為淡薄，且對信仰的態度，人神間的關係皆有改變，對宗教的神聖性和宗教對港口阿美的約束力減弱，甚至失去效用。

因爲這些外來的宗教都沒有生根，只是由于非宗教的力量的力量而使其信教；日本國家神道信仰是根據其政治力量，漢人的宗教信仰是基於外界之影響力，基督教則基於經濟力，但是港口人對其傳統的宗教信仰的觀念仍然保存，只是表面上成了天主教徒和基督而已。

參考書目

王崧興　1961　馬太安阿美族之宗教及神話　中央研究院民族學研究所　集刊第十二期　台北

古野淸人　1945　高砂族の祭儀生活　東京

秦貞廉　1805　亨利三癸亥漂流臺灣チヨプラン島之記。

移川子之藏　1938　にド袖方面と密接關係さ示す高砂族の　占筮「三八ぅオ」南方土俗 vol. 5 No.1 & 2

衛惠主　1964　社會學　台北

Lowie R. H. 1948 Primitiue Socety New York

九、南澳泰雅人的山田燒墾與農耕儀禮

南澳山田燒墾工作步驟之一就是保護或防害。本文內我們將述及南澳人如何來防除作物的敵害，或者說他們如何來保護作物，因爲作物生長期中，常有外來的害敵侵害摧殘，欲全作物之生長而獲得最後之豐收，南澳人用人力來控制，若不能，則用巫術，宗教上的方法，求作保護之效。因此本文內容包括除草、驅蟲、防鳥、防獸、防盜、求雨、求晴、息風以及求豐等術儀。

一、除草

新開地草多，而舊墾地草較少，因此南澳人並不墨守成規，某作物要除二次，某作物只除一次。同時南澳人的山田種植並不是單作型，而屬間作型，每當一主要作物除草時，其間的作物亦隨之除草。所以旱田的除草並不如水田耘田那麼規律，現在，我分述幾種主要作物的除草情形：

㈠粟的除草

通常小米田除草只除一次，約小米下種後一個月，長到 30cm 高時，除草用小鍬或用手來拔，男女同作，由于小米是散播，因此難免疏密不均，他們就在密集地方拔除較弱的苗株，使各株間，保持適當的空間，若有雜草，附帶地用手或用手鍬除去，（其實，這時候草甚少）堆在一處任其腐爛，所以我們可說小米的除草其實是疏苗或稱間苗。

㈡旱稻的除草

旱稻田除草二次，第一次在種後二月，把雜草和太短的苗拔去。第一次除草後一月，拔除草莖，置於行間或堆石上。

㈢甘藷及芋田的除草

由于甘藷和里芋，多與小米成旱稻間作，故在小米或旱稻除草時除草，或小米收穫後，當拔去幹株 ŋ *er* æ 時，亦同時除去雜草，若甘藷與芋間作，則甘藷收穫時，亦順便除里芋之草，多由女人爲之。

㈣花生除草

現今南澳人以花生爲旱田主要作物，他們勤加管理，集約經營，每期除草二次，由于他們播種面積大，而且有時限，因此男女共同參加，且由互助團體成員來幫忙。

除草的工作在山田係自下而上爲之，除草的人雖來回拔草，但都是面對高處而工作，故不必蹲下，只須彎腰即可，而除草工作在晴天舉行，因在陰雨天，除起的草不易死。雖

然，各種作除草的次數不同，但其主要功效則同爲：

1.拔去生長過密的苗，以免影響生長。

2.拔出之草置於行間，府後可作肥料。

3.拔草鬆土，有利作物長成。

4.雜草生存力及繁殖力均較作爲強，若任其滋生，則掠奪養分，遮蔽日光，妨土壤之溫熱，阻空氣之透入，且爲病菌害蟲之巢穴，爲害至大，故一旦除去，即可減少以上諸害處，皆成爲除草對作物之益處。

二、驅蟲祭

現代農業上謂作物三害爲雜草、病害、及蟲害，南澳人在這三害中，古時只有對雜草有能力控制，對病害、蟲害無法控制，每當蟲害嚴重時，南澳人以爲這是祖靈要罰他們，他們犯了禁忌，因此殺豬消災，舉行除蟲祭。在蟲害中，南澳常常出現的蟲是粟夜盜蟲，學名爲 Cirphis unipuncta Haworth 這種蟲又稱剃枝蟲，行軍蟲，幼蟲屬鱗翅類之幼蟲，形如蛆，日間潛伏於作物根部附近淺土下面，夜間出食作物莖葉，這種粟夜盜蟲南澳人稱之爲 *d bunuk*.

另一種蟲，他們叫 *que* ，蠶形，身綠而頭紅，當小米快成蟲時，咬小米之莖，使小米穗枯死。

一旦共祭團體 *gaga* 成員之一，其旱田內發現有此類害蟲，則報告 *gaga* 的頭目，*gaga* 的頭目召集全 *gaga* 成員來商量，打算舉行除蟲祭，由大家買一頭豬來殺，殺時 *gaga* 頭目，一手扶豬頭，一手持刀，口念：

「 *nanu jasa nju misu b duaa bedjux.*

nanu jasa giasu ju mnega sjusan sisu biak que g æ .

nanu jasa sjusan buchingani kue gae: 」

意譯：

「現在我們已集中了財產。

蟲，你等著我們向你獻豬吧！

那麼現在用豬來祭祀吧！

我的獻祭到此止。」

祝告完畢之後，豬肉每家平分，同時每家又分得祭品一豬耳 *babak* 、豬鼻 ŋ *yoxo* 、腳皮 *gagae* 和豬肝 *sigitsi* 等四種各一小塊，每塊大如小指尖，但這些肉限於豬的右邊部份，因他相信右邊較有力量。每家得一小塊後用竹子串起來，放在火上熏烤一會，因爲祖

先是熟食的，到山田捉一蟲放在肉上，若吃則將肉與蟲一起放在地下，同時在給蟲吃肉時，他們對蟲說：「你進入山田吃糧，今我殺一豬祭你，今後祈勿再來。」據老人們說，祭後次日尚有少數，但第三日蟲就沒有了。

對于蟲的防除，南澳人以前並不捕捉(實因蟲晝伏於土中，無從捕捉)。亦不知防預，只作祭祀而已，日據時代，曾要他們種植魚藤 *dusa* ，用籐汁來殺蟲，現今用B.H.C.、D.D.T.等藥物來殺蟲。

三、防鳥與防獸的祭儀

種子下播時與作物快成熟時，每易遭致鳥雀的食害，南澳人防鳥的方法很多，略述於下：

(一)假彈鳥機：當小米種後，用竹枝彎曲作彈鳥機狀，插在田地上，如此使鳥驚以爲是彈鳥機，則不敢接近田地。

(二)草人 *syuyubichi* 插在地上，另一種是手持弓箭的草人，插在猴子出沒的路上。

(三)驚鳥旗 *slauwa*: 用破舊衣服，穿掛在竹子上，然後用繩子吊懸在另一根長約 2m的竹竿上，插在旱田，風吹即飄動，以狀驚鳥。

(六) *biku*: 用木或竹削成片狀，形如竹葉，在其尖端綁一個麻繩，懸於長約 2～ 3m的竹竿上，而竿的另一端與地面成 45 °，斜插於地，風吹即動，可發出呼呼之聲，白天以其飄動驚鳥，夜間以其聲驚獸。

(七) *syulay*: 由葫蘆殼兩三個，每個一條線相繫在一起，插在田的周圍，另用一索從竹竿之端，連到田舍，人拉索動，白天可以發撞擊以驚鳥，而夜間亦可防獸。

(八)驚鳥板 *bula*: 用一根大竹子，長約 3.5cm插在旱田上，上端對中開，約 60～ 80cm，其一瓣之離頂 3cm上，正中鑽一洞，用籐穿過洞，結住竹瓣，此籐連到田舍，只要人一拉，則能發出 *pa-pa* 之聲。另一種爲手拍驚鳥扳 *tatak* 用大竹子長約 1m，對中破開成二塊，用雙手各持一塊相擊可得 *tata* 之聲。

(九)用人來看守，若鳥害嚴重時，人在田舍裡看守，手持一長約1.2m的粗竹，其端頭破成細條，用此器擊木，發出噪聲，一面叫喊 *wa-wa* 。

其他尚有多種方法如 *uku* 利用二塊木板相擊出聲以驚鳥，這種種防鳥的方法，實際上可分三類：

1.以狀驚鳥。

2.以聲驚鳥。

3.既以狀又以聲驚鳥。

防鳥工作大都在播種時和作物將成熟時，尤其是在作物成熟時，播種時多半用以狀驚鳥的方法，但到收穫時則用以聲驚鳥法，往往有人在田舍看守。所以田舍亦爲作物保護設備之一。

對作物，尤其是穀類中的小米和旱稻，侵害最嚴重的是麻雀，南澳人稱 *buroy* 。在神話上，麻雀是小米變的。據說古時一粒小米可供很多人食用，若出外到旱田工作，一、二粒小米放在耳飾的竹管中足矣，有一人在田裡煮了很多小米，小米 *pipi* 發聲，跳出鍋外，成爲一隻隻的麻雀，雀對人說：「你們太浪費了，以後我們要來吃小米。」所以到現在每到成熟期，就飛來吃小米，麻雀已被神話化了，我們不難可知麻雀南澳人的關係了。

至於防獸，除了以上所述以聲驚鳥的方法同樣可驚獸外，尚有下例諸法：

1.在獸常出沒的路上，燒一堆火，獸嗅煙火即遠離。

2.(2)石壓機 *laiya dunux* 在甘藷地防山鼠吃甘藷。

3.鐵陷機 *delak* 爲防猴子或其他大型動物，侵害作物，在旱田周圍，猴子出沒處，置以鐵陷機，以捉猴子等動物。

4.套索陷機 *rusa*: 置於野獸如野豬等出入之徑，若獸踏到則被套索吊起。

從以上諸防獸法，不獨防獸，且收狩獵之功，所以我們可說：在此，南澳人將狩獵的方法用之於農業的防害上。因此防害的工作都由男子來擔任。

在獸類中，關係最密切的要算是猴子 *ju ŋ ei* ，猴子喜歡在旱田裡吃甘藷，尤其是新開的墾地，附近往往樹木雜生，猴子甚多，侵害作物最厲害，因此南澳人有關於人變猴子的傳說。

據說在古時候，有一對夫婦，男的叫 *wadan* ，女的叫 *ju ŋ ei* ，夫婦很懶惰，餓則取甘藷而食，村人之譏之，憤而與其妻往田工作，裡挖甘藷時不意手鋤 *baix* 柄斷三次，很生氣地將柄打擊自身臀部，因此柄刺入臀部，即流血，因痛而奔往山中，其妻見夫奔往山中，隨後追之，忽而全身發毛、長尾、臀部因流血而發紅，此二人成爲猴子的祖先，而猴子 *ju ŋ ei* 即女人之名，由于猴子的祖先—— *wadan* 和 *juyei* 懶惰吃甘藷，所以今之猴子亦常來吃甘藷。

四、防偷的巫術

指防他人來偷農作物，，我們分果園和倉庫二方面來述說：

㈠果園防偷

休耕地往往種以果樹，果成熟時，怕人偷，因此他有三種方法來防偷：

1.巫術：請巫婆在家做巫術，做好了巫術用布把小米 30～40粒，菖蒲根 *lilan* 一塊和

灰若干包成一包，大如蛋，掛在果樹，要偷果子的人見之，就不偷了，因爲他們相信，偷了之後身體會生病或發瘡。

2.竹刺 *qujuk* ：在果樹周圍 1～ 2m內插置竹刺於叢草之中，若人走近果樹，必遭竹刺刺破腳。

3.籬笆：每隔 3.5m打一樁，高 1～ 2m，二樁間分上下各周籐縛以長約 3.7m的竹子木根，竹的枝葉並不去掉，而且有時候把刺樹 *lougosi* 編插在竹籬笆上，其刺長約 5cm。這種籬笆，當然與今日在村內家屋附近的菜圃或麻園用細竹子編成者不同，因爲現在的是學漢人的。

㈡倉庫防偷

南澳人當作剛收穫時，將作物先置於田舍內，不直接搬運回家，因此有時，他們便要在田舍前做防偷工作：

1.竹刺 *qujuk* ：把竹片削尖，約長 10cm寬 1.5cm，一端插入土裡，另一端露出地面，上覆以草木灰，再加以草蓋之，這些竹刺散插在門口，面積約四平方公尺，由于南澳人皆赤腳，外人不知情踏到，則必刺穿腳底。

2.陷井 *buin-gujuk* 即竹刺坑，在田舍前挖一坑，其面積約 3㎡，坑深 30㎝坑底插以竹刺，其上距地 25㎝處，架以樹枝草，其上加土，土上加灰，共厚 5㎝，一般田舍門口都有灰，因爲在田中工作時燒飯所留的灰都放在門口，所以土上加灰不使有疑，此法本用於對待敵人，在必要的路上作此陷阱，今轉用於防偷。

五、求雨祭

當小米快收成時，天氣乾旱，炎熱，若久旱無雨，南澳人爲求作物豐收，因而求雨，他們有三種求雨方法：

㈠丟小米入河：

全 *gaga*的人商量，請一老人去求雨；他帶一把小米到河邊，站在有水的石頭上，眼望著河水，說：「神啊！你故意看我們死嗎？作物被害，今我們求你下大雨，使我得福。」講完後，就把一把小米 *telakis* 放在石頭上用腳或手亂搓，使脫穀，一面把小米粒散到水裡去，一面說：「 *veli ŋ a misute takis sisu ge'oru mualax* 」

散丟　今　小米　使你　立刻　下雨

意即：「今散小米請立刻下雨。」他們相信，當小米流入海後，即會下雨。

㈡種浸水的芋薯：

古時，兩三個月不雨，里芋、甘藷被晒，則老人把芋與甘藷各一個，到山谷的泉水或

小溪，將二物放在水裡，溼後將里芋、甘藷拿到田中去種，如此田溼而會下雨。

㈢洗血布：

天旱，若有村人，剛生子，而臍未癒，則以婦人之血布到河邊去洗，亦可使天下雨，同時未合肚臍之嬰孩抱出來見太陽，亦會下雨，因爲這樣就觸怒了神，他就下雨。

六、求晴祭

本來他們認爲久雨是無法求晴的，因爲下雨是常事，但若因孕婦在旱田工作，而不及返家生產，而在路上或田裡生產而引神怒而久雨，則可求晴，村人要求生子家，用二個麻緟 *venenan*到外面去燒，即可止雨，他相信，燒時有火，能化雨天爲晴天，煙的上升更可成雲抵住天上的雨。

七、息風祭

夏天有颱風刮不息，則由沒有氣力的老人，男女皆可，用紡緟竿 *tsnalan* 或麻線架 *igus*丟向颱風吹來的方向，逆風一拋，在拋前老人說：

「 *nanu nju misu veliŋa tsnalan igus genelin bexowe snnanak vexe* 」

意即：「我現在丟給你女人用的紡緟竿和麻線架，使你自己漸漸地息滅。」

南澳人以爲女人無力，這些來給了風，風成爲女人，則軟下來了。

八、防颱祭

當小米收穫後要去打獵之前，爲求天氣穩定，不要有颱風而獻豬 *syusu biak* 祭祀，此雖主爲便於狩獵，但對農業仍有關係，在此我們就不作詳述。

九、祈豐祭

小米收割後，在七～八月間，田裡的作物以甘藷爲主，當人們拔小米株時，甘藷葉子漸盛， *gaga*頭目召集成員商量豬祭，殺豬時頭目祝告： *nanu nju daxduan pdiyux piak daga, sbelege. da sumjus yaxe daga. valide iyats deneduan mdijux biak ga, nanu jasn nju genebuon ludux mavagis. nanu yasa nju misu slelequan sjus. uju misu ini betcijaxoge. anachiga. gelexan lage ga. ana ludux mvegis. ana gejexe beleliak ulo. velegun su guala dunux. begijasu guala sishio tsk!*

意：那麼現在我們很隆重的來獻豬，

我們好好地獻祭，我們的甘藷，

我們並不是沒有隆重的獻祭豬，

祖先來聽我們的獻祭吧！

那麼現在我們好好地獻祭，

現在我對你一點也沒有弄錯，

唯有祖先來保護你的子孫，

讓甘藷長得裂開土地，隆起石頭，葉子亦超過全部田界。

禱告完即殺，每家各分耳、鼻、肝及腳一塊作爲祭品，肉每家平分，他們將祭品埋在甘藷的卻根附近，埋時說：

「 *nanu nju suan biak yaxe*

nemuts psbuge ulo uaxe

beleli suguala vedunux

begiyux sishio guala ge yaxe ge tsk! 」

意：那麼現在我對你獻豬，

你使到處土裂開，

你使石頭降起，

你們全部跨過田邊。

如此獻豬祭祀之後，甘藷會盛旺起來，而田中其他作如芋亦會長得更好。

這種求豐祭並不每年舉行，有時若甘藷長得不好，或二年舉行一次，所殺的豬之肉只請本 *gaga*的人吃，若給他人吃了，則作物就不會長好。因此常爲自己吃肉而獻豬求豐。

十、收穫

收穫與種值是農業上兩個最重要的階段，收穫常比重植來得忙些，種時天涼，但收時正值盛夏，因天熱，而工作率降低，又由于白天較長，因此工作的時間延長，雖然或許種，收的工作量相等，但在收穫時所消耗的體力比種時要大得多。在下面我們敘述南澳人的收粟儀，各種作物的收穫法，貯藏與豐年祭。

㈠收粟儀

陽曆七月時，小米已成熟， *gaga*頭目要先去收割母(靈)粟，去收的前一天，就不讓他人來家睡覺，或吃飯，而晚上火亦不能熄，早上用二束茅草頭打結横在門框上，打結處又懸以小米一束，表示一家開始割收，有閒人免進之意，頭目去時先去鳥占，若吉，前往

，攜火繩和酒，到田生一堆火，後摘一把小米藏在田邊上，蓋以草不使人看見，取其中二粒小米，放在酒裡喝正一半，意即小米會愈來愈多，還有一半則口噴向未收的小米穗上，然後頭目待家人或 *gaga* 的成員來幫助收粟。家人來了之後，排成橫隊由頭目再收粟一把，每人分二穗，分之後，頭目輕輕地說：「開始」，大家即開始工作，由下坡向上坡收摘，每人在一定的地方直線往上，各人的次序不能弄亂，不許作聲，連放屁咳嗽都是禁止的，所以收割時除摘穗時發出 *sasa* 之聲外，是沒有一點人聲。因此收粟在嚴肅和緊張的情況下進行著，直到工作兩、三小時之後，大家才到田舍去休息，喝酒，晚上回家時頭目把藏在田邊的小米用布包回家，同時將火種用火繩點燃帶著回家，頭目將種子懸於倉庫內，有的頭目在藏在小米時要祝告，有的卻沒有，把倉門關上時，把火繩的火在門上熄滅，如此則小米以後雖然天天拿出來椿，亦不會減少。

頭目如此，成員亦如此，由家長先去收種子，然後大家才去幫助收割，收割的工作男女皆可參加，每家在收穫前與收穫時共守忌禁；最嚴重的禁忌是在要收的小米田內有人走動。如此認爲不吉，即行改期，否則小米以後長得一定不好，而走動的人會生瘡。

十一、各種作物的收穫法

南澳人作物豐富，各種作物成熟的時期，不一，所需之部份亦不同，有的需要採作物的果實，但有的卻是它的地下莖或葉子，因此，我們可以將南澳人的收穫法分成四類，即摘穗（果）、採葉、割株和挖根。

㈠摘穗（果）：當作物成熟時，用手或用刀，取其果穗者屬之。

1.小米：小米收穫，先由頭目去收，收時，古用竹刀 *vuli* 或手來摘粟穗，有鐵器後，用小刀來摘，摘到一把 *dotox veyal* 約百五十穗左右，即用棕 *sabin* 葉紮成一把，集數把拿到平坦處或路邊，堆石上，或搬到田舍邊去晒，晒的工作由女人或小孩負責。

2.旱稻：昔時旱稻皆用手或刀摘穗，收法與小米相似，男女皆參加。

3.玉米：六七月時，玉米成熟，收時用手將玉米株上的包穀摘下來，丟進背後的背筐，多由女人去摘，由于成熟不一，因此屬於間摘。

4.豆類作物：豆類很多，有豆如豇豆，青嫩者可作菜食，因此在未成熟時可間摘。但綠豆，則須待其成熟後始可收摘。

5.果樹及其他：李子、桔子、桃子等用手摘，香蕉則用鉤刀 *sogi* 割摘。

㈡採葉：收穫時只採作物的葉，只有煙草自四月以後，每隔一月即可收穫一次，收時採其葉自下而上，每次採二、三葉。

㈢割株：凡作物成熟時，果穗連乾莖葉一齊割下來的，我們將它歸屬此法。

1.旱稻：其中的 *neburou, yuya* 等自搬來南澳後學漢人平地割稻法，用茅刀割株，水稻亦然。

2.茅草：種後三年，用茅刀割株，男女皆可參加。

3.麻：由女人收，男人忌收，用刀整株砍下。

4.甘蔗：用鉤刀整株砍下。

㈣挖根：收穫時用手拔或用鍬鋤等工具來挖作的根或地下莖。

1.甘藷：坡地種植的用手鋤挖出，挖前先拔去其甘藷藤，工作由下而上，只要種後三四個月即可開始收，由于甘藷在副熱帶爲多年生長的作物，所以在需要時去挖即可，並沒有限定一個時期整批收穫，我們常可看到南澳婦女們每自山田回家，背了一筐甘藷，此現象一年四季皆可見。

2.芋：芋與甘藷相似，多由女人用手鋤挖收。

3.薑：11月時，生薑株葉乾時即可收。

4.樹薯：二月時收，當其葉乾而根部土裂則可收成，若一年收則薯長約 40cm，若二年收則可達 1m，愈久愈大而愈好吃，大的樹薯古時用掘枝來挖，今用鋤，小時可用手鋤來挖，挖時先從旁邊挖，然後從中間挖起，如此可避免挖斷。

5.花生：當莖硬而葉子由青變黃其上且有紅黑斑點出現時即可收，一沒收時，先由男人把花生連根拔起，而女人在後隨將花生摘下，而棄花生株於地，待其乾後燒作草木灰。

十二、貯藏祭

作物大量的收穫之後需要貯藏，往昔在住屋附近建有穀倉 *gexxo* 爲干欄式的建築，在柱頂與倉底相接處有一向下凹的木板，以免老鼠到倉內去。一般倉高約 1.5m，種高約 1m，寬約 2m，長約 2.5m，用杉木皮 *gelin* 未蓋頂，在颱風季節來臨時，在倉庫之周圍，加以草，避免雨水侵入，颱風過後，去其草，以免小孩玩火燒掉。現在南澳已無此類穀倉，多半設在家裡，在地上墊以木板，用竹篦圍成一間，作爲倉庫，內置一穀箱，高 1～1.5m，長 1.5～2m，寬約 1m，用木板作，專藏穀類。另有一種叫 *vawa beyee*，即竹囤，用竹篦編成，貯穀物用。

作物收穫後，有的要晒乾後才能貯藏，有的不用晒乾即可，有的要脫穀後貯藏，有卻整穗晒乾後才可，今以主要作物之貯藏法略述於下：

㈠粟：粟成把地在山田田舍旁或堆石上晒乾後，先暫藏在田舍裡，後搬運回家，藏於穀倉，穗向下，成錐形，底層成方陣排列，上面一層層地堆上去，不能亂堆，要食用時，從上面一把把拿出來，先在簸箕內用手或腳來脫穀，後用簸箕簸去空穀，再到山中去搗，後簸

去糠即可食用了。

㈡旱稻：收穫時，若是用摘穗法的則一把把在烈日下晒三、四天乾後與小米相同被直立的藏進穀倉。若是割株；則當場脫穀。

㈢花生：由女人摘下，裝在麻袋裡，在山田即用人背回，平地即用牛車運歸，晒二、三天即乾，裝入麻袋待賣。

㈣甘藷：若是收得多，由女子背回家後，置於室內地上，在甘藷上要撒水，不能使乾，若乾則發芽，若是不多則上下的甘藷翻換位置，因此則濕的倒在上面，乾的倒下面與土接觸則變濕，如此放在地上，經常使它保存濕度，以便久存不發芽。

㈤煙葉：剝下來後，晒五六天，置入烘籃 *gexiay* 內，掛在火爐上燻烘。

㈥其他：收穫量少的作物多不貯藏，收穫後不久即消費，諸如桔子、甘蔗以及若干豆類。

十三、豐年祭 smaato

豐年祭是南澳人所有祭儀中最熱鬧的一個祭節，其盛況相當於漢人的舊曆年西人的聖誕節。

小米收後，農忙已過，田裡工作悉由女人負責，而同 *gaga* 的男子開始集體上山打獵，一共要行四次團體獵，每次出獵十餘天，大約一個月一次，即三、四個月後，才舉行豐年祭，當他們第四次打獵完後，看月由圓到變小約農曆二十七日左右，開始共守禁忌，這時的禁忌稱 *deluk*。如：

不能摸麻和籐

不能織布

不能讓他 *gaga* 的人進入自己的家。

豐年祭早上，成員們將所得的獵平均分配，而每家又殺雞，做米糕，中午飯後，各人盛裝，男女老幼興高采烈、喝酒、唱歌、跳舞。

到了五點多鐘，冬天日短，夕陽西下，天上沒有月亮，大地罩上夜色，此時，*gaga* 頭目和一位輔祭，換上便裝，背了背網 *doguan* 背網內裝了二束小八種籽 *gaxak telakis*，輔祭手持火把，走向村子附近一塊平坦的地方，那裡在白天已挖好了約有一平方公尺大的儀田，到了儀田，頭目面向東 *gulawage* 輔祭在頭目之右側，他們蹲下，頭目一面取出一穗，用隻手搓粟，使粟一粒粒均勻地落到儀田裡，一面祝告著：

「 *sisu gaxak wadan gvuwa bergun savao garo. sibesishio takakis mu ana gu geli muya yaxe, seligan su guala be dunux majuk sishio ayo yaxe tsk!* 」

意： *wgden gvuwa* 頭目的母粟，能壓斷倉庫的底板，

小米雖散種在田邊上亦能成長，

所有的甘藷使土石俱裂莖子會超過田邊。

撒下了種子，唸好了祝詞，頭目就用手鋤來翻土 *mimao* 然後他們站起來，走到另外一個儀田去。這一塊儀田與剛種的同大，在這田附近站了一個青年，頭目和輔祭走到這一塊儀田邊，將背網拿下來取出小米，先作散播狀，並不祝告，撒完後，頭目就作散播狀，並不祝告，撒完後，頭目就作豬到旱田來吃他們作物狀，手腳著地，頭碰到儀田，哦哦……作豬叫，站在旱田附近的青年和輔祭立刻上去把頭目當豬，捉住，青年將準備好的酒來灌頭目，和一條肉同時塞進頭目的嘴裡，這時 *gaga* 的成員，男女老幼，已經來到儀田外不遠處，若有槍則朝天放一槍，同時大家大叫「 *ou-ou, wa-wa* 」而頭目叫「 wo-wo 」表示已被打死，全 *gaga* 的人，高興地發出瘋狂呼聲，表示豬已捉到，大家蜂湧而上，有的拿了糕塞進頭目的嘴裡，又把頭目作豬丟來丟去，或壓在他身上，一直有人叫「好了」大家才停下，於是大家到頭目所種的第二塊儀田上，用手來混小米和土，如此可消災。

頭目作豬狀有雙重意義：

1. 以後去打獵可多得豬。
2. 以後豬亦不會去侵害作物。

回家之後，叫他 *gaga* 成員來已家痛飲，當晚青年男女可「開玩笑」，唱情歌、跳舞。這歡樂的場面一直到深夜一、二點才靜下來。

翌晨，青年們集體到村落附近打鳥，得鳥則豐年祭結束，一切禁忌因見血而消滅。

豐年祭常因發生意外而延期，如成員中有被蛇咬，死人，姦淫，武器、工具和煙斗等被水沖走，則豐年祭將延一個月，或二個月，甚至不舉行，所以一個社內的幾個 *gaga* 並不一定在同一天舉行而每個 *gaga* 所舉行的儀式亦有差異。

家庭神龕

十、傜族道教儀式畫

一、傜族的起源神話

傜族是中華民族的南支苗傜畲蛋四系之一，相傳爲高辛氏之後，其始祖爲槃瓠，傳說內容如下：

據說在高辛王的時代，有一年，皇后忽然得耳痛病，醫治無效，後來，從耳朵裡挑出一條金蟲，形狀像蠶，蟲一挑出，耳痛就好了，皇后覺得奇怪，便把蟲用「瓠」籬盛著，又用「盤」子蓋著，突然，瓠籬內的蟲變成一隻龍狗，遍身錦綉，五色斑斕，亮光閃閃，因爲從盤子和瓠籬裡變出來了，所以就取名爲「槃瓠」。高辛王見了狗，非常喜歡，行必隨身，寸步不離。

那時忽有房王作亂，（另說犬戎入寇）。高辛王憂國家危亡，便對群臣說：「若有人能斬得房王的頭，我就把公主許配給他。」

可是當時朝中群臣見房王兵強馬壯，無法取勝。因此，都無人敢去。

有一天，宮廷裡，忽然不見了槃瓠，大家都不知道這隻狗到那裡去了，一連找了好幾天都找不到，大家都十分奇怪。

槃瓠自離開宮廷之後，一直走到房王軍中，見了房王，搖頭擺尾，房王見到了這一隻狗，非常高興，向左右部屬說：

「高辛氏快要滅亡了，連他的狗都撇下他跑來投靠我了，看起來我是一定會成功。」

於是，房王便大開宴席，爲這一件好徵兆而慶祝。

當晚，歡樂的房王喝得酩酊大醉，睡在中軍帳中，槃瓠便趁這個機會，咬下了房王的頭，風也似的直奔回宮。

高辛王見了愛犬咬了房王的頭跑回宮來，十分高興，便叫人多拿些肉來餵牠，那知槃瓠只用鼻頭去嗅了一嗅，便走開了。悶悶不樂地在一角睡了，不吃也不動，高辛王叫牠也不起來，如此過了三天。高辛王心裡難過，想了一想，便向槃瓠說道：

「狗呀，狗呀，爲什麼不肯吃東西，呼喚也不來，莫不是想要娶到公主爲妻，恨我不守信用？並不是我不講信用，實在是人與狗怎麼結婚呢？」

槃瓠開口吐人言，說道：

「王啊，王啊，請不要憂慮，你只要將我放在金鐘裡面，七天七夜，我就可以變成人。」

高辛王聽了這些話，非常覺得詫異，果然將槃瓠放在金鐘裡，看他怎麼變化。

一天、二天、三天…過去了，到了第六天，期待結婚的公主怕他餓死，悄悄打開金鐘一看，槃瓠全身都變成了人，只留一個狗頭沒有來得及變，從此再也不能變了。

於是槃瓠從金鐘裡跳出來，披上大衣，公主則戴了狗頭帽，他倆就在皇宮成婚。槃瓠就成了駙馬爺。

結婚之後，槃瓠帶著公主，到南山去，住在人跡不到的地方，槃瓠每天去打獵，夫妻過著幸福的生活，三年之後，生了六男六女，共十二人自相配偶，子孫繁衍，成爲大族，都奉槃瓠爲他們共同的祖先。

這一神話，原則記載在范曄的後漢書南蠻傳中，而南蠻傳則綜合應劭的風俗通義，干寶的搜神記和郭璞註的山海經數家之說而撰成。

二、傜族的文化背景

傜與苗同系，語言相近屬蒙克麥語族，故在民族分類上常苗傜族系。

傜族古稱猺族，名稱在唐朝時已有，可能是古代的傜族轉寫，閔敘的「粵述」中有此記載：「說文僥五聊切，南方有焦僥人長三尺，短之極，從人堯鑿，風俗通云蠻類有八，一日僥蠻，戎類有六，一日僥戎，若然則今猺人，蓋蠻人之種類也。」

傜在漢時爲南蠻中之武陵蠻，武陵即今湖南常德縣，該族奉犬爲祖先。相傳傜族與漢族交涉自唐虞經三代而漸繁，春秋時屬楚國，戰國時爲秦所略取，漢時改爲武陵郡，後漢光武常時爲馬援所平。郡到五胡亂華之時，南傜人亦北遷中原，後魏常封傜族酋長爲刺史。

唐以後長江以北不再有傜人，部份同化，部份南遷，雜居南方，時叛時服，唐初就有「莫猺」之名，宋時南蠻中一部份稱「猺人」或「蠻猺」。

宋代傜人已微弱，不再侵犯漢民、元明二代施行土司制度，其中廣西土司多爲猺民，明代對傜人用力頻勤，雖時有反抗，但不久即平，清代改土歸流，自宣宗道光十一年始，湖南、廣西之猺人又相繼反抗，用兵二十年始方平息。

現在，傜族分佈以廣西省最多，散佈幾遍全境，其中以懷集連賀的八排傜山，修仁武宣間的傜山最多。廣西之外廣東的西北部，湖南的西南部，貴州的南部多有之，雲南的東部，江西的南部亦有，但是較少。

傜族由于連年得征戰，也有越過邊境而進入東南亞諸國，如越南、寮國、和泰國。

目前傜族人口約一百二十萬，其中旅居越南約十八萬，最近又有移居寮國的泰國北部超過二萬人。

傜人的分稱極多，以粧飾形狀而分的如板頂傜、帶箭傜、長髮傜、花藍傜，若以居地

之產物來分如藍靛傜，以居地地勢爲稱的有深山傜、淺山傜等。深山傜居屋依山建築，行列整齊，故有傜排之稱，就是由他們房屋所列，望去一排排甚爲美觀。室內設火坑、圍坑而坐，就坑而炊，窮苦人家就圍坑而睡。

傜人男女上衵，對襟爲多，領沿加鑲錂，男女皆短褲，僅齊膝，膝以下紮綁腿、跣足，女子是頭飾、頭圈、耳環、手鐲應有盡有，男子亦多置耳環、淺山傜亦大致相同。

傜人婚嫁極爲自由，但離婚也極隨便，離而復合也不爲禁，如果於離婚時擲碗，從此不能復合。深山傜每年農曆七月初七祀盤瓠，傜人居住全屬山區，主要生產方式是山田燒墾，狩獵有時爲之。

三、傜人的宗教信仰

傜人的宗教信仰基本上是泛靈信仰(Animism)，敬神、事鬼，信精靈，好占卜。有巫師，在形式上，道教的色彩很濃，巫師以念咒、畫符爲主要的法術，其目的在捉妖、趕鬼、醫病。傜人在生命禮俗中如出生、成年、婚嫁、病患、死亡、埋葬、牽亡等以及日常所事；建屋、伐木、墾地，出獵等等都須巫師舉行「作法」，尤其是占卜，更是傜人所重視，幾乎每事必卜，因此，他們特別小心遵守的禁忌也特別多。

巫師的日常生活和世俗人是一樣的，他的社會地位也不比平民爲高，習巫不是世襲而是所傳的，男巫較女巫爲多，正規的法事是沒有女巫參加，女巫所能的事主要是「喚魂」「覓失」「圓光」「占卜」。

巫師作法時，也不一定有正規的法袍，法器也形形色色，應有盡有，法堂也是隨地皆可，所懸掛的神像是集「仙、佛、精靈」於一堂。

傜人崇拜祖先，充滿泛靈崇拜的色彩，而受到外來宗教，道教和佛教的影響，如淺山傜的「拜王」與「護身」夾雜佛家的「輪迴」觀念。

漢化較深的傜人的宗教基本上雖然是泛靈信仰，祖先崇拜實際上已接受道教，不過經過整合之後，已成爲傜族的道教。而不是漢人的道教。

傜族的道教屬於華南道教，他們自認爲「梅山派」，梅山是湘西雪峰山的一座大山，在傜人的祭儀中，可看出梅山是死靈的目的地，是傜人祖居地。但中國道教中沒有梅山派，依傜族道士自「太上奉行北極驅邪院傳通閭梅二敎三戒弟子」來看，是屬閭山派，而他們自己加上祖居地梅山，也可說是傜族的閭山派。

在信道教的傜人中，道士與巫師合而爲一，稱爲「度師」tou sai，識漢字，能念經典、畫符、作法時頭戴清冠或頭包紅布，穿紅衣，手持號角，或角鼓，法鈴，正如臺灣所見的紅頭司公。

四、儀式畫

道教為傜人所接受大概在公元五世紀左右，因為那時的道教儀式仍活在傜族的道教中，而在漢人社會中已被放棄，經過長期的涵化，道教的神像圖也傜族化，而與漢人社會有所差異。

傜人的儀式畫主要是懸掛在法堂內，懸掛的圖有三清、玉皇、聖主、太尉、小海旛、大海旛、張天師、李天師、十殿閻王、天府地府、陽府水府、趙元師、鄧元帥、神統、家先等像，其排位置如圖，與松山建礁礁壇圖作一比較，我們不難看出其間頗多相似。

現就各種儀式畫分別介紹於下：

㈠三清

三清圖

三清是元始天尊，靈寶天尊和道德天尊的合稱。

元始天尊身穿黑衣紅花龍鳳袍，手持明珠，其下有二侍女，有的畫上還有一位差童。

靈寶天尊，傜稱 *LENG PU* ，戴金冠，穿黃色龍鳳袍，龍為坐騎，手持如意或荷花，有武裝的侍官。

道德天尊，傜稱 *TODA* ，戴金冠，穿藍色龍鳳袍，手持日月扇，可扇除邪惡，白髮白鬢，有男女侍各一名。

每一種像頭後有頭光，並且有火焰這是受佛教密宗的影響，在畫上邊緣有黑色螺旋形的圖案三個，是傳統儀式畫的特色，同時在上面書寫民間祈求的願望，「福壽」、「康寧」和「五福」。

㈡玉皇和聖主

玉皇

玉皇上帝傜人稱 *NYUT HUNG* ，戴道帽雙手持圭，穿黃色龍袍，其下有二侍臣，有的畫中一雙手持旗的靈差。

聖主，傜語 *SENG TSIU* ，在漢人道教畫中未曾見到，其形狀與玉皇相同，只是袍不同，聖主的袍是黑底龍袍。

傜族有聖主歌一首：

「二十八是君郎大帝　　萬釖到頭同共心

你有銀錢得來我　　你家弟子望聰明

伏席道場請著你　　玉皇大帝一齊臨。」

㈢天師

李天師

張天師

傳統天師有二，一爲李天師，一爲張天師。

李天師傜稱 *LEI TIN SAI* 或簡稱 *LEI TIN* ，又稱李天，李皇大帝，在造形上，白髮長鬢，戴金冠、手持圭，右邊畫劍，身旁有蛇與龜。

李天師畫像有騎夔牛，也有腳踏龜蛇。倒底李天師是誰？有人認爲是李靖他是李天王，其子李哪吒大鬧海宮，但如我們從祭壇供奉的位置來比較，可看出李天師與北帝在同一位，北帝爲北極玄天上帝，而玄天上帝也是腳踏龜蛇。從構圖上來看，李天師可能就是我們的北極玄天上帝。

張天師，俗稱 *TSIANG TIN SAI* 或簡稱 *TSIANG TIN* ，在圖上書寫張天大法師，或張天張皇大帝，面呈憤怒像，豹睛有威光，手持法劍能斬萬里妖，穿道袍，騎虎。其畫像與臺灣所見相似。

㈣太尉

太尉

太尉傜音 T'ai Wai，可能爲傜族特有的神，或過去漢人崇拜過而已消失，而仍存在傜人的道教中的神。

在傜人「掛燈」(KWA TANG)時的咒語中描寫太尉是誰：

「勅賜金矛身著紅　身著紫衣騎白馬

手執降魔釖一張　請我南朝李十六

住在本州平樂鄉　察盡人間善事惡

上天下地走忙忙　每日差兵把㙊界

邪魔不敢入㙊場　治瘟打病鬼神伏

含黎火磚急刀鎗。」

在圖畫上有寫「太尉黎十六」之漢字，因此太尉是姓「李」還是「黎」也不敢確定，從造形上看，太尉是武將，騎白馬，一手持勅令，一手持劍，是一位鎮壇驅邪的武將。

㈤海旛

海播

海播

海旛傜稱 HOI FAN，有大小之別。小海旛騎蛇，一手持劍，一手持角鼓。海旛祈禱頌說：「敢清海旛張趙二　聖主打瘟修后神

南蛇纏脛下海去　海水奔波不濕身

高樓打鼓鼓童童　海旛騎蛇過西東

一面犁頭紅東東　海旛執起在攔胸

無法之人眞怕死　有法之人心理容

太尉得見笑得眼微微

海旛好法教我知　海旛好法教我會

養豬不大殺雞兒。」

從祈詞中顯示海旛姓張名趙二，是海神，有法術能驅邪，另有一祭歌稱：

「上元學法張家主　中元學法李天師

三個天師去學法　天師學法度宮師

當初學法張趙二　至今學法傳皆口

今日壇前現出法　大王現法救良民」

可知海旛是一個法師，也是初學法術的神。

海旛除小海旛之外爲有大海旛，大海旛的水海蛇繞牙，或騎海蛇，咬著紅熱的耕犁。大海旛在圖中的角色是因道士學諸上刀梯的領導法師，故又有「海旛上刀山」之稱。

㈥陽間大帝與水府神

陽間大帝

傜族將超自然的官員分爲四部份，構成二幅圖，其一是天府與地府，另一爲陽間與水府。

統治陽間的神稱「陽間大帝」，戴官帽或玉皇帽穿紅袍，有二侍從，一爲軍錢童子，另一爲進寶郎男。

統治水府的神稱「水府大帝」，以穿紅袍爲常，但亦有黑袍，手持圭，上寫「諸聖朝佛」。

㈦天府大帝與地府大帝

天府大帝與地府大帝是畫在一張圖上，皆戴日月陰陽玉皇帽，手持圭。

天府有時持筆，書寫「宅舍興隆，家旺相人發千丁，戶納財。」天府侍臣爲一騎鳳老者，地府爲騎虎武將。二人爲天府地府之功曹。

㈧十殿閻王

十殿閻羅

傜族的陰間觀念與漢人一樣接受佛教的輪迴學說，所不同的漢人的極樂世界在西方，但傜人的極樂世界在祖居地湖南梅山。人死後要經十殿的審判，而有「梅山之旅」。

人死後由童子引，或由牛頭馬面押解至黃河橋（爲奈河橋之誤），圖上書寫「黃河橋上定分明」，來到「豐都地獄」第一殿秦府法王，第二殿楚江法王，第三殿宋帝法王，第四殿五官法王，第五殿閻羅法王，第六殿變成法王（應爲卞城王），第七殿泰山法王，第八殿平政法王（平等王），第九殿都市法王，第十殿轉輪王。（傜族的十殿閻王是在一張圖上，圖的上方在左邊是北斗，右邊是南斗，中間是功曹司官，北半之下爲十、八、六、四、二殿閻王，南半之下爲九、七、五、三、一殿閻王，中間則爲各殿地獄的刑罰情景，包括油鑊地獄，刀鋸地獄、石磨地獄，最後六道輪迴。此類圖臺灣亦有，上座的是三淸，其下爲張天師和玄武，再下爲十殿閻王，分兩側排坐。

㈨元帥

趙將軍

鄧元帥

傜族的元帥有六位，分成兩張圖，各有一位主帥，即趙元帥和鄧元帥，與趙元帥在一起的是馬元帥和張元帥，與鄧元帥在一起的是康元帥和辛元帥。

趙元帥是趙光明，馬元帥是三眼的青年將軍，張元帥一手持寶物，一手持劍十分威武。

鄧元帥有三眼，鳩鳥嘴，雷公的造形，相傳是封神榜中的雷震子，與其在周圍的是康元帥和辛元帥。

這兩種圖，分別縣掛在法場的兩側，左邊爲鄧元帥，右邊爲趙元帥。

㈩三將軍

三將軍的畫輻在傜族中甚爲少見，在道場中縣掛在下壇。

三將軍是三位騎馬的武士，馬的顏色各異，每一隻馬都像在戰場上奔馳，馬腳下有雲塵，三位將軍是唐宏、葛雍，和周武，據說他們都是公元前九世紀周厲王時的將領，因爲厲王無道，而他們投靠吳國，吳楚之戰，他們助吳敗楚，吳王封他們做大將，後來得知厲王已死，他們又回到周，並恢後他們的原職，爲民除害。

宋眞宗時，公元一〇〇八年，到泰山祭天，分別封唐宏爲上元，葛雍爲中元，周武爲下元，眞宗並在泰山爲他們建廟，他們分別統治天地水三界，與道教原存的三界(三官)混在一起。

㈡神統(宗教祖先)

諸神

傜人的神統圖稱「祖宗」，爲宗教上的祖宗，掛在道場的左後方神壇上。「祖宗」又稱「行司」是神對宇宙統治系統圖，分爲上中下三壇，共九排：

第一排爲三清在中，左爲玉皇，右爲聖主。

第二排爲天帝和八個星君。

第三排爲觀音菩薩，善才龍女，張天師，李天師等。

第四排爲太歲星君，呈三頭六臂，左邊三女神稱龍鳳三娘(或爲閭山派的三奶)。

第五排爲三元(或三官大帝)其南側爲六元帥。

第六排爲海旛。

第七排爲太尉。

第八排爲金爐，上壇兵馬，下壇兵將位，右爲三將軍。

第九排，左爲土地公，右爲騎象、牛、麒麟、獅及虎的五鬼。

㈢祖先

傜人稱祖先爲「家先」(*CHIA FIN* ，傜族原始宗教亦以祖先崇拜爲特色，自道教儀式畫傳入之後，他們即自繪祖先畫像，同時在祖先畫中加入有恩於他們族人的恩主。同畫在一起。接受族人的禮拜與祭祀。

傜族在家庭生活中任何重大的事故都要祭祖，而在過年時也要與神一起祭祀，祈求祖先保祐。

在祖先圖中有明朝洪武帝，蘇王(都對傜有恩)文昌帝君、玉帝、平等王、黃巢、七星娘娘、十二仙姑，以及自己的祖先，男的穿清代的官服，婦女衣服屬清裝但頭飾爲傜族傳統式樣，每一祖先像右上方寫明姓名。這種集體畫在一張畫上的祖先圖像與漢人單一人像不同，是傜族祖先像的特色。

㈣大道龍橋

大道龍橋

大道龍橋圖畫也是臺灣所未見，爲一長條神鬼行列圖，從左至右可分爲三部份，第一部份在左邊，即一群歡迎神的來臨的道士隊伍，這些道士稱「師公」「師娘」，並由主持者率領，第二部份是在隊伍的中間，是將近死亡的亡魂，坐在轎車，第三部份是神明，包括洪母娘娘、三將軍、四府(陽、水、天、地)大帝、十二仙女、海旛、三皇、三元、先鋒、太尉、鄧將軍、趙將軍、張天師、李天師三清玉皇、聖主。

這一張大道龍橋是作爲現世與他世連絡、在祭儀中陳列在屋內，從門面口的上方(天上)一直延伸到屋中的長板凳上，作爲天上到地上的橋的象徵，道士用作叫魂，延壽，求平安之用，普通在人死亡後數月內舉行，相當於臺灣的「牽亡」。臺灣的牽亡只牽一個死靈，但是傜人卻有這麼多天神陪他同來。

㈤監齋禁坑與五旗兵馬

傜族在祭儀中除了大張的畫之外，尙有三種小圖，即監齋娘娘，禁坑和五旗兵馬圖，監齋娘娘圖，是掛在道場的監齋內，圖上方是監齋娘娘，禁坑和五旗兵馬圖。

監齋娘娘圖，是掛在張道場的監齋內，圖上方是監齋娘娘，傜裝，其兩側站兩個女侍，其下爲人們殺豬殺羊和煮燒的情景。此圖是表示在作法其間禁止葷食。

禁坑圖是位於道場入門口，以防止邪惡侵犯道場，傜人爲澈底達到這一目的，並在道場門口挖一個坑，並貼以靈符。禁坑圖上座者爲玉皇或天帝、中間爲海旛、或太歲，亦有以傜族祖先盤瓠。

護船盤皇

五旗兵馬圖又稱盤瓠五旗兵馬圖，圖中主要是畫出一支海上航行的龍船，船內有一對夫婦，船上站著一位武士，側有二旗，五雲旗和清道旗，這一幅圖貼在監齋娘娘圖之背後在道場與道士宿舍之間，該圖所示，爲傜人南遷時護送他們安抵南方的神靈。

㈥面具(神頭)

面具，傜族稱「神頭」(*TSIEN TAD* ，是傜族儀式畫的一部份，面具的神主要是三清、太尉和先鋒。神頭面具不是任何人都可戴的，只有道士才可以，戴不同種的面具有時代不同的神，也用於道士的喪禮，將面具戴在死者的面上，隨死者埋於地下。

五、結語

傜族屬於中華民族的南支，與中原華夏民族歷史淵源深遠，依其神話傳說爲高辛氏之後，以盤瓠爲其始祖，崇拜狗圖騰。

傜族原始信仰的泛靈主義，在十二世紀到十四世紀之間，道教在傜族中已有高度的發展，其所接受的道教爲兩宋的所流行的閭山派道教，經過幾百年來的涵化，道教已成爲傜人的宗教信仰，尤其是淺山地區，但是並非正統道教、加上了傜族自己的宗教色彩，成爲傜族的道教。神祇的增減，名稱的改變，有些已不存在於今日道教，但卻遺存在傜族道教之中，有些是他們加進去的，例如傜族有太尉、聖主、李天、海旛、禁坑，龍橋神頭等，都不見於臺灣的道教，也是傜族道教所特有的，這些特性都在儀式畫中反應出來。

本文資料主要是根據法國人類學家李蒙寧(Jacques Lemoine)所著傜族祭儀畫(*Yao Ceremonial Paintings, Wnite Lotus Co. Bangkok. 1982*)一書，所列祭儀畫爲李氏在泰北和寮國一帶收集。證明了今日泰北的二萬多傜族同胞，他們仍是道教的信仰者，保存我國許多傳統文化。

綜觀傜族道教儀式畫，我們發現幾點特色：

㈠色彩艷麗：具有民間彩繪的特性，喜歡用紅、黃、藍、綠、黑、諸色，但以紅色爲主色，看起來鮮艷耀目。佈置在法壇之中，產生特具的氣氛。

㈡畫面繁複熱鬧：畫面佈局多半左右對稱，而畫面重重疊疊，充分利用，少有空白所在，顯得繁複又熱鬧。

㈢畫像大小與地位比例：畫中的神像以地位高低來定其大小，地位高的畫得大，地位低的畫的小，地位相等則大小亦相等。如海旛上刀山的畫中，海旛畫成龐然大物，相形之下其他人物則成小人國中的小人。

㈣人物畫像傜族化：在儀式畫中有些屬傜族專有的神如海旛，或上刀梯的道士，所著的服飾皆屬傜式，而在每張畫的頂上都有傜族特有的三個卷蛇圖形，顯示出傜族畫工將道教畫作本土化的調整。

㈤主神與屬神同畫於一畫之中，漢人道教彩畫往往一個神畫一張如㈢元始天尊則只畫元始天尊一像，但在傜畫中則同時畫出祂的侍女或臣屬。

㈥畫像受佛教影響，畫中除了神統畫中有觀音菩薩和十殿閻王具有佛教意義之外，主要天神如三清、玉皇等的頭光，有的加上火焰，是受了佛教密宗的影響，而非道教的產物。

㈦畫像以側面爲多：傜族的道教彩繪中，所畫的神像，除三清和玉皇之外，其餘多畫其側面像，只能看到一隻耳朵，顯示傜人所畫的神像以動態爲主，每一個神像都表演一個動作，因此，整個畫面看起來是一張動態畫。

㈧表現宗教的精神：傜族道教畫主要是畫出各種神靈的外表與內涵，文神和善與慈祥，武神的憤怒與威嚴，以及善惡因果報應的內容，充分表現出宗教揚善罰則惡的精神。具有維護社會和諧的功能。

十一、義民爺的崇拜及其功能

一、導言—研究目的與方法

本文資料承景美地方提供，在寫作過程中蒙林恩顯兄鼓勵，筆者不勝感激，謹到最大謝意。

義民爺的崇拜是臺灣民間信仰的一大特色，本文以景美的義民廟爲個案來研究，以了解民間對義民爺的崇拜的情形。其主要研究目的和使用的方法如下：

㈠研究目的

1.提供民間信仰的比較材料

信仰是人類生活重要的一環，早期中國學者視爲迷信，忽視研究；因此，關於民間信仰的資料，尤其是學術性的相當缺乏，近年來，西方的學者對臺灣的社會文化如宗教信仰都有濃厚的興趣，並且都有富有學術性的著作，如 P. Baity (註一)， N. Diamond (註二)， B. Gallin (註三)， D. Jordan(註四)， A. Wolf (註五)以及 J. McCreery(註六)等人。在臺灣的年輕學者亦紛紛從事民間信仰方面的研究，例如劉枝萬(註七)、李亦園(註八)、王崧興(註九)、王世慶(註一〇)，施振民(註一一)、黃得時(註一二)、許嘉明(註一三)、許木柱(註一四)等先生，這是件一可喜的現象。但少見一神廟作專題研究，尤其是小的廟宇。

筆者對景美義民所作的調查除作一般民間信仰的材料之外，同時亦提供由鬼魂而發展到神明的神明形成之形成之資料，作爲研究民間信仰的學者參考。

2.探究義民爺崇拜的功能關係

一般人視民間信仰爲落後，迷信不合理而主張取締或改革，而忽略民間信仰與社會文化其他的層面之密切關聯性。我們擬從個人心理、社會、經濟以及文化藝術諸方面來探究人們對於義民爺崇拜的各種功能，提供當局對改善民俗的參考。

3.探討社會面臨現代化的衝擊社會形態和生活方式都在蛻變中，有些學者認爲現代化的結果往往能減低人們的宗教熱忱。但在現代化的過程中或農業社會轉向工業社會的轉進期間，對民間信仰所產生的影響如何？人們對於神靈的態度有何改變？對神靈的信仰是加強了還是減弱了？這些社會變遷與民間信仰的關係是我們研究的第三個目的。

㈡研究方法

由於我們企圖對義民廟整體的了解；因此，在研究上我們採用下例諸法互相配合。

1.訪問法

我們訪問地方長老、里長、管理人、信徒等以了解廟的歷史、發展、組織、祭儀和信仰的態度等資料。

2.觀察法

我們在平時和節日到廟裡去觀察信徒們祭祀的情形，諸如所用的牲禮，所燒的冥幣以及祈禱，擲筶等儀式過程。

3.文獻資料

在訪問過程中，關於義民的事跡，不甚清楚，我們參閱文獻，利用文獻資料以便明白史實。

4.統計法

爲了了解義民廟信徒的分佈及其樂捐的情形，我們利用樂捐的賬冊來統計廟的勢力範圍。

5.測量法與攝影法

我們爲了了解廟的大小和擴建情形而採用測量法並訂定其位置，同時我們把廟的建築和神像加以攝影，以圖片來增加對廟的了解(見附圖)。

二、臺灣民間的信仰與義民爺的崇拜

(一)臺灣的民間信仰

臺灣的民間信仰不論在本質內容或外表形式，都與大陸閩南、粵東一帶的民間信仰無異(註一五)。因爲臺灣同胞祖先都有來自閩粵的移民，所以在根本信仰上並沒有脫離鄉土傳統的形式。即如臺灣府志載：「臺灣僻在海外，曠野平原；明末，閩人即視爲甌脫，自鄭氏挈內地數萬人以來，迄今閩之漳泉，粵之惠潮，相攜負來，率參錯寄居，故風尙略同內郡(註一六)。又東瀛識略載：「臺民皆徒自閩之漳洲、泉州。粵之潮州、嘉應州，其起居服食，祀祭婚喪，悉本土風，與內地無甚差異」(註一七)。然而，臺灣孤懸海外，人們受自然環境和社會環境的影響，在習俗與宗教信仰上產生變遷，形成若干特色與其母體文化有所變異。義民爺的崇拜即爲臺灣民間信仰的特色。

臺灣民間信仰實質上仍是中國傳統的「尊天敬祖」的宗教觀，敬天形式自然崇拜(Nature worship)，崇祖發展出人的崇拜(Anthropolatry)，在自然崇拜中包括天神——玉皇上帝、日月星晨、風伯雨神、司中司命、司民司神、五顯大帝。地祇——土地、社稷、五祀、五岳、百物之神以及山岳河海等神明。人的崇拜指人鬼包括歷史上的人物——先王、功臣、先公、先祖、先師、先姚，以及其他歷史人物(註一八)——以及祖先和孤魂。

臺灣民間信仰的內容是以中國古代精靈信仰爲基礎而混合儒釋道三教而成。民國七年的調查結果，全省有一一二六所大小的廟宇，其中小祠有七七八七所，大廟宇三三一二所

(註一九)。全省寺廟根據四十八省文獻會的調查有三八三四所(註二〇)(小廟不計在內)。臺灣所祀的神有二四三位之多，其中民間祭祀最遍普的有土地公、王爺、媽祖、觀音、玄天上帝、關聖帝君、三山國王、保生大帝、釋迦佛、淸水祖師，三官大帝、有應公、大衆爺以及義民爺等。

(二)義民爺的崇拜

臺灣民間認爲人死後就成鬼，鬼分爲兩類，其一爲善鬼。另一爲惡鬼，善鬼就是祖靈亦稱有緣鬼魂，得到子孫的祭祀，惡鬼是厲鬼亦稱無緣鬼魂，可分爲兩類，其一爲無嗣的孤魂，沒有子孫祭祀在陰間淪爲乞丐餓鬼，便到陽間來爲害人畜。另一類是凶死的亡魂，包括自殺、被殺、夭折以及其橫死如淹死、摔死、燒死等鬼魂，既得不到超生也無法前往陰間報到，因此特別凶惡，由於這些厲鬼得不到歸宿，就流落人間爲非作歹，使人生病或作祟人間，所以民間就以厲鬼爲疾病和苦難的來源。現在我們就以上面所述的鬼魂分類作一簡表說明於下：

- 鬼魂
  - 善鬼(有緣鬼魂)—祖先………庇佑子孫
  - 惡鬼(無緣鬼魂)
    - 無祠孤魂 ┐
    - 凶死亡魂 ┘…作祟人間

本省對鬼魂崇拜特別虔誠，尤其是對無緣鬼魂，連横臺灣通史載「尙鬼之俗、漳泉爲甚，糜錢巨萬、牢不可破」。(註二一)每年農曆七月俗稱鬼月，民間不惜鉅金大事祭祀祈求平安。

臺灣開拓之初，閩粵移民有因水土不服，瘟疫時作，分類械鬥，或「開疆闢土禦生番，死海寇諸難者」(註二二)，「客死無依者，纍纍相望也」(註二三)，閩粵先民死後，草草埋葬，其墳墓一經洪水風雨沖涮，枯骨暴露。由於無後人照顧祭祀，成爲無緣鬼魂，人們畏其作祟，收骨建祠奉祀，若有靈驗則掛「有求必應」紅彩一幅於祠前，而成爲「有應公」。另外亦有萬善公、聖公、老大公、萬姓公、陰公、金斗公、大墓公、大衆爺、義民爺等稱謂。其中死於抵禦土匪而集體葬埋者爲義民爺。其埋葬處稱義民塚，祭祀所在稱義民廟，「臺灣多以神視之，故列在寺廟之中」(註二四)

臺灣義民廟宇民國七年調查爲二十七所(註二五)民國十九年(日昭和五年)日臺灣總督府文教局社會課所存之社寺臺帳，統計有三十所，台北州一所、新竹州九所、台中州七所、臺南州七所，高雄州五所，台東花蓮澎湖三廳一所。這些義民廟以新竹縣新埔鎮下寮里的義民廟最具規模，信徒遍佈全省。

三、景美的開發與義民廟的發展

㈠景美的開發

景美原稱「梘尾」後因音相而改名爲「景美」。該地區早爲霧里薜社番的盤據地；乾隆初年，閩南安溪人遷移來此，開疆闢土，聚族定居而逐漸形成部落，於乾隆嘉慶年間組設萬盛，十五份兩庄，隸淡水廳，屬石碇堡。光緒初年置台北府，仍屬淡水廳。日據時期，大正八年，屬台北州文山郡深坑庄管轄。臺灣光復後屬台北縣文山區深坑鄉，民國卅九年地方行政區域調整，由深坑鄉劃分設景美鎮，民國五十七年七月一日奉令隸屬台北市，而改爲今天的景美區。

景美區位於台北市郊南端，東鄰木柵區，有景美山天然屏障，南連新店鎮，由景美溪爲分水嶺，而接永和鎮沿新店溪相環繞，北接古亭區以蟾蜍山爲交界，全區所轄面積六六、〇八〇平方公里，佔台北市總面積的百分之二・四三。

景美區日據時期分爲七保，光復初劃爲五村，「景美鎮」成立之後改爲八里至民國六十二年擴充二十四里。民國卅九年全鎮人口僅有八七七五人，改制後，近數年來由于工業與住宅的建設迅速發展，目前人口已增到七萬餘人，增加九倍。

依照台北市都市計劃分區規劃，景美是一個工業、農業與住宅的混合區，目前景美已逐漸邁向工業新社會，擁有企業工廠六十九家，使一般居民增加了不少就業機會，而改制後國民住宅的迅速發展，已如雨後春筍，遍地林立，現已先後興建完成者約有二千餘棟約計八千餘戶。

景美區的交通甚爲發達，羅斯福路直穿全區，爲北縣文山各鄉鎮唯一咽喉之地。公路局班車馳騁頻繁，市營公車及民營欣欣巴士、指南客運等行駛全區，極爲方便。改制後市政當局對市容、衛生、交通、排水各方面作了很大的改善。在教育方面，在三十九年只有景美小學一所，學生七九九人，目前有專科學校、高級中學、私立中學、國民小學學生人數已超過二萬餘人。

景美區由於開發古老，區內大小寺廟林立，有十四所之多，其中最大的是高姓的集應廟，是景美居民之信仰中心。另外仙跡岩爲景美山上舊有古跡，萬慶岩設於景美溪與新店溪交會處。其他有許多小廟(如盤古廟、竹林公、土地公、有應公)和許多家庭廳堂而成大家祭奉的家庭神廟。

義民廟在景美區的景美里，育英街十七巷底，座東朝西，其左邊是私立滬江中學，其右邊和右前方是新近建築的玫瑰新村，現在義民廟的四周有三面蓋了公寓，原初附近是一片綠色的空地。目前義民廟的總面積約爲二十坪(註二六)。

㈡義民廟的發展

1. 義民與義民塚

臺灣地處中國大陸東南方海面上，與琉球、菲律賓相銜接而成太平洋西岸的壁壘，自

義民廟前景

義民爺廟扁額

鄭成功光復臺灣後一直爲中國領土的一部份。清代雖有沈葆楨、劉銘傳等的積極營建，但仍引不起清政府對臺灣的重視，相反的，在北邊的日本卻早已覬覦臺灣，日本以爲控有臺灣便可扼黃海、朝鮮海、日本海的航權而爲日本開東洋之門戶。故在光緒二十一年中日甲午戰後訂定馬關條約之時，便把臺灣割讓去了(註二七)。

自臺灣割讓消息傳來，臺民抗日情緒高昂，義軍紛起，但終因寡不敵衆，而告節節失利。光緒二十一年六月日軍首陷台北，日軍挾勝南下，與各地義軍相駁，終於同年十月下旬攻陷台南而完全控制臺灣。日本對台胞實行高壓政策，不但不能壓服臺灣同胞反而更加促進臺灣同胞的抗日情緒。抗日活動便接二連三的在各地展開。

在日本佔據臺灣的頭一年(一八九五)，宜蘭的義民以林大北、林李成兩人爲首，組成抗日義軍，屯駐於宜蘭瑪公的竹林內，人們呼之爲「竹仔營」。當年十二月底林大北乘日軍南攻，北部兵力單薄之時，統率義軍攻瑞芳，收復羅東、頭圍、礁溪等地。各地義民

蜂起響應，次年元月中旬，日本大久少將率混成第七旅及第二師團補充兵來臺，在蘇澳登陸，而與林大北之民兵在礁溪激戰一日，民兵因寡不敵衆大敗，林大北被捕殉難(註二八)。其倖存的義民，則沿中央山脈東北側邊緣山區，向台北方向繼續從事抗日活動。

宜蘭抗日的另一位義民首領林李成則於一八九五年十一月中旬率兵攻日人頂雙溪分遣隊及警所，克復三貂一帶的村莊，斷絕日軍後援。後因日軍警實施清鄉政策，目的在絕斷義軍的糧彈，林李成乃與許詔文、林維新等多次渡廈門，密運軍火接濟台北附近的義軍數年，而於一八九九年因拒日台總督兒玉的誘降，走避山中，不幸被日軍發現，林烈士知道難以倖免而自殺成仁(註二九)，當時竹仔營來的義軍，他們亦在林李成的接濟領導下，而來到台北附近的景美山區，在一次與日軍的遭遇戰中，這些來自宜蘭竹仔的義民傷亡殆盡，義民屍體遍佈在景美山區的路旁，無人過問。後來還是由景美地區的善心人士，在義軍陳屍的附近捐出了一塊空地，集中埋葬而成義民塚。當時的義民塚祇是一座普通的土墳，旁邊亦有后土，因爲在路旁，土墳經多年風雨沖涮，偶有屍骨露出地面，據傳碰觸到屍骨的人，就會生病，延醫無效，除非家人來墳前燒香祭拜，否則難癒。由于過路的人多，當地居民爲免得碰到屍骨而生病，因此大家集資將該塚以水泥封住，成爲高約一公尺半，寬一公尺，長兩公尺的墳墓。同時基於人們對無緣鬼魂敬畏的心理，深怕這些遊魂作祟，附近的居民，便常去祭拜，每逢農曆七月二十九日，更有附近居民共同組成大規模的祭拜，以祈求塚內義民孤魂保佑地方平安。

2.義民廟的建立與擴展

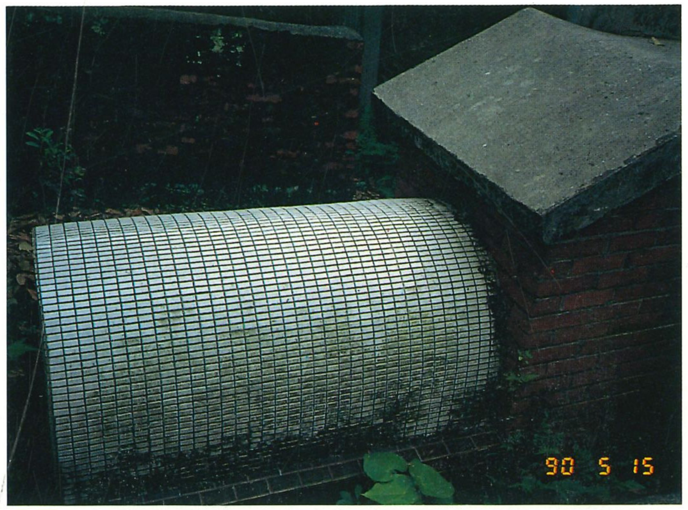
臺灣光復後，林大北、林李成的抗日事跡爲政府所悉，林大北、林李成成爲烈士，靈位移入忠烈祠，永受國家祭祀。

民國四十年，地方人士林佛國先生陳情議會，認爲「既然義民塚內的義民的領導人林大北、林李成已入忠烈祠，那麼我們不當再視義民爲鬼，而應稱爲義民爺。」經議會通過，就在墳前加蓋小廟。

義民廟神龕

義民爺神像

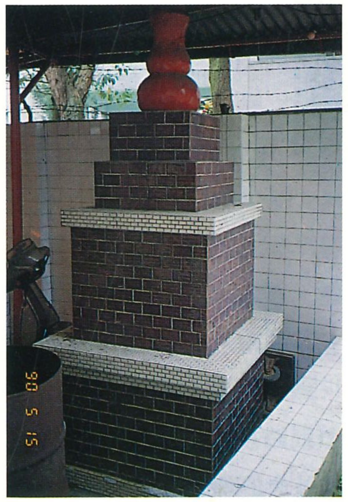
七月二十九日(農曆)小廟落成，當日請道士主持義民爺金身(神像)入廟開光誦經，並由附近之滬江中學校長前往讀祭文，地方領袖前往觀禮，居民備牲禮前往祭拜。自此，義民塚內的無主亡魂成爲義民爺，位列尊神。義民塚從此亦成了義民廟。



義民爺的墓塚

義民廟蓋蓋在墳前，後牆高約一公尺，頂高一公尺三十公分，建基長與闊都是一公尺，成方形，由紅磚砌成，高約二公尺半，地基仍呈方形，長與闊都約二公尺半，後牆高約二公尺，用瓦蓋頂，兩邊側牆都開圓拱形側門，並建祭台，由舊廟向外延伸，此爲第二次加蓋。

到了民國五十九年，需有人專門顧廟，同時祭拜地點不敷應用，乃由廟管理員會決定第三次加蓋，在第二次加蓋的兩側各延伸加蓋一間，作爲管理人居住，同時在廟前加蓋水泥平頂祭堂，成長方形，長約八公尺，寬約四公尺。在廟之前方建水泥祭台，並在廟的左側建水泥焚金爐。並將后土移至現址，廟之右前方，另一方面在廟內增加祭祀土地公金身



焚化金紙的金亭

義民廟前的后土

義民爺神龕前供奉的土地公

；因此，義民廟亦有土地公，故有土地公廟的功能。

由于台北市人口不斷的增加，景美地區公寓房子的大批興建，義民爺的信徒亦不斷增加到六十三年在廟前加蓋祭蓬，用鐵柱、鐵架構成，上蓋膠板，架高約三公尺，長約八公尺，寬約四公尺，祭蓬主要目的在祭拜主要目的在祭拜時牲禮和信徒可免遭雨淋和日晒，同時在演戲時，人們可以坐在蓬下看戲。

今年(六十六年)義民廟前後公寓房子都落成，義民廟已被夾在中間，已無發展的餘地，信徒們出資將鐵架周圍，用白瓷磚圍了一排矮牆，新添椅子四把，以供信徒和遊客休息。在育英街十七巷底懸掛書寫「義民爺廟」招牌一塊，指示義民廟所在，因為以前附近是一片綠野，一下可看到義民廟，如今則已夾在房屋中間，不易為人發現。

義民廟前的天公爐

以上，義民廟自收集枯骨的土塚到用水泥砌成圓拱形的墳墓，民國四十年開始建廟，五十年第二次擴建，五十九年第三次擴建，六十三年第四次擴建。義民廟平面的擴建業已完成(已無地可建)未來的發展只有向高空發展，在短短的二十餘年來義民廟先後有四次的擴建，這種發展的現象與地方發展和人們對宗教的熱心有關。廟的發展和社會發展互為因果，平行進展。因為社會的繁榮增加廟的信徒。信徒平安與順利歸功與義民爺的保佑，因此，信徒出資謝恩，擴建廟宇，所以義民廟的擴建實反應當地社會的發展。

四、義民廟的組織與祭儀

㈠義民廟的組織

義民廟是個小廟，除了廟地之外，別無廟產，因此原無廟會組織，後因信徒增加，小廟擴建，而需有人負責，所以由信徒組成廟會。因此在本節內我們將敘述廟會組織，信徒分佈，以及廟會與社區的關係。

祭典寄附名錄

1.廟會組織

義民廟自創建以來並無嚴格的管理組織，民國四十年成立之初，一切有關廟宇雜事都由當時景美里的里長高銘堆先生負責主持。一直到五十年左右，由于義民廟逐漸擴充，信徒增加，瑣屑之事也相對地增加，同時高銘堆先生年老，精力有限，始從信徒中推選出管理委員若干名，共同管理，高里長協助。後來又由信徒大會議決組織管理委員會，選出委員十人，設主任委員一人，副主任委員一人，總務、會計等。又每年於神誕時(七月二十九日)擲筶於神前，選出爐主一人，頭家若干人，主持該年祭典事宜。

由于義民廟是小廟，範圍不大，在人們心目中又不是正神，因此事務亦不太多，主任委員、副主任委員、總務、會計等都只不過一種形式，實際上，主要工作不超過總務會計的範圍。至於爐主頭家，平時無事，唯有在每年神誕日前一個月，聚集一起，共同討論祭典的事務，諸如演戲等等，以及對於祭祀須要有所改進的地方等事宜。平時，義民廟由一位周姓退伍軍人負責清潔打掃，他篤信義民爺，志願義民務為義民廟服務，除了於義民廟的右側蓋一間房間供他居住外，並無任何酬勞，他現任當地景文里十一鄰鄰長。

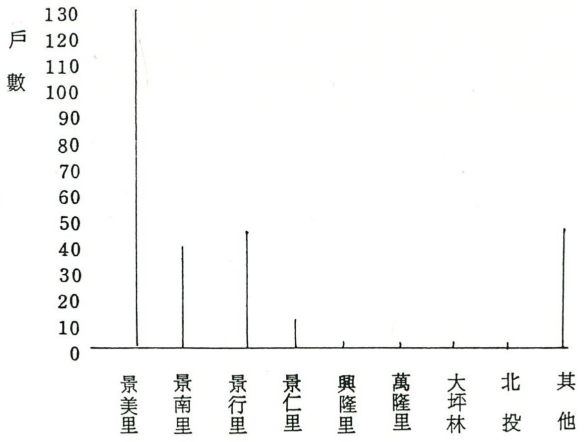
2.信徒分佈

義民廟的信徒以其居住的狀況而論可分為三類；其一爲世居，居住在義民廟附近，其二爲移民，新近自外地遷入義民廟附近，其三爲外地，有感於義民爺的靈驗而前來祭拜成爲義民爺的信徒。居住在義民廟附近的信徒有的爲了敬畏義民爺而前往祭拜，因爲在人們心目中儘管義民已升爲神，但仍覺得義民爺或多或少帶點無主亡魂的性質，會作祟於人。有些則因義民爺多少仍與有應公在性質上相近，對義民爺有「有求必應」的想法，因此若有事相求，就會來祭拜義民爺。

一般民衆並沒有完全把義民爺視爲「正神」，所以義民廟並沒有固定的祭祀的轄區域或祭祀圈(註三〇)。因此，每年祭典所需之費用以及擴建和修繕所需的費用完全靠信徒自由樂捐，而不是照丁口收錢。義民廟的信徒大部份分佈在景美地區，但在新店和六張犁一帶亦有信徒。據前景美里里長高銘堆先生報導：「在十多年前，有一天，六張犁有位居民的親戚過世，找不到一個適當的地方寄放骨灰，本來想把骨灰寄放在附近的小廟，可是這些小廟已沒有空間容納此骨灰，乃決定將骨灰寄放在景美義民廟，但又怕義民爺不同意而生氣，因此，這位居民把他親屬的骨灰擺在義民爺面前，雙手捧著香向義民爺祈求、許願；倘若義民爺答應收留骨灰則願意樂捐肆千元作爲擴充廟宇建築之費用，同時另備禮祭祀。擲筶的結果，義民爺答應這些六張犁居民的祈求，自此以後六張犁的居民，經常前來祭拜，同時由于義民爺的有求必應，六張犁其他居民亦前來拜祭，成爲義民爺的信徒。」

義民爺的信徒到底有多少，其分佈情形又如何，這一問題我們無法說出確實的數字，廟內亦沒有這類資料，但是我們依據每年七月二十九日慶典樂捐的人士的名單也許可以知道其大概情形，但這些名單也只限於五十九年、六十年和六十一年，爲了便於統計，透過景美里、景行里、景南里、景仁里等四位里長的幫忙，乃得到信徒居住的里別，還有一小部份沒有查年來，在統計時將其列爲其他，其分佈情況如下表：

景美義民爺信徒分佈狀況表



根據我們將三年樂捐的信徒作一統計，共二九五戶，其中以義民廟所在地景美里最多，一二九戶，其次爲景行里四九戶，景南里四三戶，景仁里九戶，萬隆里三戶，興隆里、大坪林、北投里各一戶，其他六十戶。其他項內包括景美其他各里和新店木柵六張犁等地區。以上信徒分佈僅指從該三年(五九一六一)的情形而言。而每年樂捐的戶數不一，有的五十九年捐了六十年不捐，六十一年才捐了，有的只有六十年捐，有的只有六十一年捐，以前沒有捐，因爲六十一年才搬到當地來。同時捐的戶數與廟的擴建有關，五十九年廟要擴建，因此有一六五戶捐錢，次年只有八十一戶樂捐，以後多因信徒的增加而樂捐人的戶數增加。六十一年有一〇六戶樂捐，今年(六十六年)有二〇四戶樂捐，收入高達四萬二千二百九十二元。在臺灣其他地區的大廟亦未必有如此金額的收入，顯示了信徒的財富。

3.義民廟與社區的關係

義民廟與社區的關係相當密切，普通我們所謂社區是指一個行政組織之下的確定地區；居住著一定的人民，他們有共同的意識和休戚相關的感覺，並有參與當地事務的權利，享受當地一切的設施，並愛護當地社會之精神。而廟是信徒集合所在，往往亦爲社區公衆處理事務的中心，並爲舉行宗教儀式的所在。同時廟的設立條件是由社區人民供應大家樂捐，廟爲社區所需要，社區的發展促成廟的發展，所以廟也可以說是社區的產物。

同一廟的人經常在一起參加祭祀，同一姓氏(同宗)的成員未必有如此親密；因此，形成他們休戚與共之心理，尤其是歲時祭儀常在一起舉行，更促成其團結合作，而形成其間的共勞大團體。

義民廟位於舊景美里之南端，附近都是些新的建築物，公寓的居民大都由外地遷來，在今日緊張的都市社會，平時各忙各的，甚至對門鄰居都覺得陌生，更談不上彼此照顧，同方共濟，唯有於義民爺大祭時，大家都聚集一塊閒談，交換意見，以表示對神明的虔誠，大家爲同一信仰，同一目標爲神明而效力；在此時，表現里與里之間，人與人之間之合作行爲，發揮集體的合作精神。由宗教信仰相同而結合，由互相合作開始，使整個社區達成敦親睦鄰，守望相助之目的。

㈡祭儀

祭儀是人們對超自然信仰的實踐行爲，人們藉著系統的祭儀行爲以與神靈交通，以祈求在實際社會生活中獲致神靈的護佑，趨福避禍，卻除憂慮，獲致平安(註三一)。在本節內我們將祭儀的過程與祭品、祭儀的種類(包括幾則與祭儀相關的靈驗神話)述之於下。

1.祭祀的過程與祭品

(1)祭祀過程

一般對義民的祭拜在形式上可分爲三類，一爲徒手拜祭，一爲燒金拜祭，一爲牲禮拜祭。

①徒手拜祭

一般信徒路過義民廟，或前來觀光的遊客，不帶香燭和金銀紙，就在神前合掌拜拜。

②燒金拜祭

專程前來義民廟拜祭，有事相求，攜香燭、金銀紙前來，擲筶問神，求神指點，或向神許願，行叩拜禮。

③牲禮拜祭

在年節、神誕和謝恩時，隆重地拜祭義民爺，信徒備牲禮、香燭、金銀紙前來祭拜，通常有一定之禮儀(註三二)，其內容與方式大致如下：

(1)神前擺供牲饌祭品。

(2)點燃神案臘燭。

(3)神前獻茶三杯。

(5)焚香迎神。

(6)敬酌第一杯酒。

(7)擲杯筊請問神明之降臨。

(8)神明既降，進第二杯酒。

(9)對神明有所祈禱者，擲杯筊請回神明之諾否。

(10)進第三次酒。

(11)擲杯筊問神明已否餐畢。

(12)雙手捧持金銀紙與爆竹，拜供神明察納。

(13)焚燒金銀紙，燃放爆竹。

(14)持酒潑酒金銀紙，稱曰「奠酒」，然後撤收祭品。

(2)祭品

祭品是指在儀禮中所需的用品，包括供物、香燭、爆竹、金銀紙和杯筊。

①供物

供物包括牲禮、菜飯、粿盒和茶酒。牲醴又可分爲豬公、五牲和三牲。豬公俗稱「刣豬公」在七月二十九日神誕時將殺豬公爲牲醴，五牲爲豬肉、雞鴨、魚、蛋(或豬肝)用於隆重的酬神，三牲爲豬肉、雞、魚三種，有時簡略以豬肉、雞蛋和魷魚三項俗稱小三牲。用於年節或一般酬神。

義民爺由於由孤魂升格而成，有些信徒以菜飯或五味碗供奉，菜飯係腥料理和米飯十二碗以上的供物。粿盒包括糕餅和水果，初一、十五或初二、十六信徒常備糕餅和四果前往義民廟拜祭。在祭祀時通常都要獻茶廚酒，酒尤其是不可缺少，所謂「拜神無酒擲無杯」。祭拜義民爺供酒三杯，獻茶即供清茶三杯，每天早上由廟管理人供奉。

②香燭

香燭亦是祀神必需之品，在義民爺的貢台上有燭台一對，供信徒插燭，而在神像兩側有信徒捐贈大形電燈燈座代表燭座，信徒點燃臘燭表示神靈的臨在。焚香迎神，以三柱爲一束，拜祭完分別插入天神位柱香筒，義民爺香爐和土地公香爐(原爲后土的香爐)。

③爆竹

爆竹俗稱炮仔，在焚化金銀紙之後，放炮，表示歡迎神靈鑒納。

④金銀紙

金紙用以祭拜神明，銀紙用以祭拜鬼魂，由于義民爺本身的屬性和廟內所奉祀有土地公和孤魂等，因此，信徒有的來祭拜時除金紙之外倘備銀紙。所用的金銀紙以壽金和福金爲主。焚金銀紙的金亭設在廟的左前側。

⑤杯筶

杯筊是義民廟信徒唯一與義民爺交通的媒介物，信徒有疑問神，就擲杯筶於地，一陰一陽爲聖杯表示神許可或吉祥，兩陰爲怒杯，表示神不許，兩陽爲笑杯，凶吉未定。信徒若有求於神，首先點燃香燭，向神申述祈求之事，並提出答謝之意，然後取杯筶合掌參拜又在香爐上繞幾圈，擲杯於地，顯示神意；若得聖杯則表示許可。義民廟的貢台上現有杯筶八付，以適應信徒擲杯需要。

2.祭儀的類別

對義民爺的祭祀的儀禮行爲依據不同的標準可分成若干類型，以時間來分，可分爲定時和不定時；以祭儀的形式可分爲公祭委私祭，以祭品的種類可分爲流血與不流血，以祭拜的目的分可分爲表敬、祈求、謝恩、和謝罪。現在我們分別敘述於下：

(1)以時間爲標準的祭儀類別

①定時的祭儀

定時的祭儀指每日、每月、每年在一定時間對義民爺的祭拜。

a每日的祭祀：每日早上由廟管理人，焚香供茶，每晚亦由管理人上香拜祭。

b每月的初一、十五或初二、十六由信徒以四果爲供品，備金銀紙前來拜祭。

c一年內重要節日由信徒備供品前來拜祭。

正月初一，信徒備四果和金紙來廟拜祭。

正月十五，元宵節，備牲醴前來祭祀。

二月初二，土地公生，義民廟內供奉土地公，信徒以牲醴祭拜。

清明節，信徒有以牲醴、粿糕祭神。

五月一日，信徒備牲醴、菜碗前往拜祭，由於當日許多信徒前往拜祭，因此，亦有早一二天前往祭拜。

七月十五日中元節，信徒備牲醴、菜碗、金銀紙前往義民廟祭拜。

七月二十九日，義民爺生日，除了信徒自己私自前往拜祭之外，並由廟管理委員會和廟會組織主持公祭。普通在一個月前由爐主、頭家以及管理委員們集會商討祭典事宜。

祭典的主持人是由附近祖師廟請來的孫志先生，他負責撰寫祭文，祭典在上午十一時左右舉行，以豬公爲牲醴，並在貢台擺五牲、水果等供品，主祭者身著黑色長袍，宣讀祭文，後焚燒，祈求義民爺庇佑，合境平安。然後燒金銀紙，放爆竹，約時廿分鐘禮成，儀式簡單隆重。這是以社區爲主而舉行的公祭。信徒們的祭拜儀式，有的在一兩天前就開始了，但以當天來祭的最多，並且這種祭祀會連續幾天，信徒們備牲醴(五牲或三牲)來祭祀，燒金銀紙。

在二十九或二十八開始一連兩三天的歌仔戲，一台是由廟所出(錢由信衆所出)其他則由謝恩的信徒所出。今年七月二十九義民廟祭典答謝演戲兩台，二十九義民廟一台，八月一日張林足一台。神人共樂。

八月十五，爲中秋，亦爲土地公生日，當日信徒備牲醴到義民廟祭拜。

冬至，信徒於中午時分備牲醴和湯糰祭祀義民爺。

十二月十六，祀土地公，稱爲尾牙，做生意的信徒家庭牲醴來祭拜。

過年，一年的結束，是日，信徒以牲醴年糕和菜碗、金銀紙來祭儀民爺，感恩神明一年來的庇佑。

②不定時的祭儀

不定時的祭儀都是私人性的，當信徒有需要時請義民爺解決困難時才舉行，諸如求平安、生病、許願等時機信徒才來祭拜。

⑵以形式來分的祭儀

以祭儀的形式可分爲公祭和私祭，公祭是屬於公衆的、社區的；每年義民爺生日由社區信徒選出管理委員來籌劃公祭，而其目的亦是祈求合境平安，爲大家所祈求的。私祭是屬私人活動，或家族的活動，其祈求的目的也是只爲自己、利己的。

⑶以祭品爲標準的分類

以祭儀時所供的供物來分，可分爲流血祭(Zebak)和不流血祭(Minhak)(註三三)流血祭即殺牲爲祭，如刮豬公、牲醴(三牲、五牲皆屬之)，義民廟大的節日時信徒們所舉行的祭儀爲流血祭。不流血祭即獻農作物或無血可流之物爲祭品，如四果、糕粿類爲祭品的祭儀屬之。因此，信徒們對義民爺的祭儀有時舉行流血祭，有時舉行不流血祭，隆重時則舉行流血祭。

⑷以祭祀的目的分類

①表敬的祭儀

對義民爺表示敬畏的祭儀，諸如過年過節信徒定時的到義民廟去拜祭，一方面表示尊敬義民爺，另一方面也表示畏懼義民廟作祟。或者義民爺保庇信衆避免鬼魂作祟。

②謝罪的祭儀

爲了贖無心的過犯或賠償過犯而舉行的祭儀，在臺灣一般在媽祖和城隍祭典時有人扮犯人而自認爲有罪，但在義民廟亦有類似的事，只不過是有人冒犯了義民爺，經祭祀謝罪後，獲得義民爺的寬恕。據說滬江中學校長的公子到義民廟遊玩，不慎觸及骨灰，因而重病，當地信徒則代其燒香拜祭，並以香灰(俗稱爐丹)沖泡開水喝之，病霍然痊癒。尙有其他相似傳說數則，經祭拜後都能身體復原。

③祈求的祭儀

祈求事業發達，祈求平安，祈求疾病痊癒，祈求賭博贏錢，祈求竊盜成功，祈求建築順利，祈求家畜平安，祈求運勢等等向義民爺許願。祈求的祭儀普通只要備四果燒金即可，但求建築順利則往往以牲禮祭拜。由于附近新建公寓很多，高樓建築甚爲危險，因此建築商爲祈求施工安全，求「地基主」的義民爺保佑。

④謝恩的祭儀

祈求是許願，但謝恩是還願，當有求必應時，信徒高高興興備牲醴、出重金，演戲和捐贈廟宇設備，金牌等於義民爺生日時來答謝與祭拜。

今年樂捐的香油錢中許炳南(台北市議員當選人)捐三千五百元張林足戲一台，三強建築公司三千元，建行建築公司二千元，遠東公寓二千元，黃敬志、高光智等金牌各一面等等都是酬謝義民爺的有求必應。

五、義民爺崇拜的功能

景美地區原爲農村，臺灣光復之後，社會欣欣向榮，台北市不斷的擴張，景美由農村而成爲小鎮，繼而成爲大台北都市圈中的一部份。社會的變遷，促成義民廟不斷的變遷，而在其所表現的功能上，亦只有數種功能而成爲多種功能。現就心理、社會、經濟、文化

藝術諸方面的功能探討於下：

㈠心理方面

1.解除人們對無緣鬼的畏懼

臺灣民間對無緣鬼的崇拜出自其對人們作祟的畏懼，義民廟自身的義塚，是收集義民的枯骨合而葬之，枯骨外露，觸之者生病，此乃無緣鬼作祟，因此人們都對義塚甚爲畏懼，但自義塚成爲義民廟，無緣鬼的爲義民爺，義民爺是神，亦即無緣鬼已升爲神，這些無緣鬼不再作祟人們，而保佑人們。因此，解除了人們對無緣鬼的畏懼。

2.解除人們心理的憂慮，促使人們心理健康

景美地區已從農業社會轉向工業社會，居住在該地區的人們只有極少數是從事農業，大多數從事工商業和服務業，在此一轉變期(Transational stage)中，人們的生活不像農業社會那樣一切有一定的過程和結果，而在工商業社會有許多的未知數，對於未來的事情的發展預測性較小，且預測的能力亦較弱，因此，人們對未知(Unknown)所產生的焦慮，較之農業社會爲多，人們崇拜義民爺，遇困難之事向義民爺卜問，義民爺給予肯定的答覆，解除了人們心理的憂慮，促使人們生活在心理健康的狀況之下。

3.激發人們生活的勇氣

「天有不測風雲，人有旦夕禍福。」人生在世時有痛苦之事發生，諸如疾病、失物、歹運或事業的失敗，義民爺對於疾病的復原，失物的尋得，歹運勢的轉好，事業的成功都甚爲靈驗，因此，對義民爺的祈求，使生病的人得到精神上的治療，使失物者、失敗者得到安慰，產生信心和希望，消滅痛苦，激發人們生活的勇氣。

㈡社會方面

1.促進社會的整合與團結

景美人口的增加，一方面是自然增加，即原有人口死亡率減低，生育率提高，這是由于醫藥衛生的改善而產生的結果，另一方面是社會增加，是外來人口的遷入，大部份是來自全省各縣市。原有人口與地方原有的社會組織有密切的關係，但是大批的外來人口，與景美地區原有的社會結構不發生關係。義民廟本身形成一種新的宗教組織，吸收新加入的社會份子，把舊有的景美人和新遷入的景美人，基於對義民爺的信仰，將其整合在一起，促成新社區的團結。

2.維繫社會規範，加強社會控制

景美已屬都市社會，高度異質化。居民的職業、教育程度以及原有的背景都各不相同，但對傳統宗教的觀念大體一致，宗教誠如愛爾吾德所謂和政府一樣是管理社會最古老的方法(註三四)。

義民廟的精神在化殺戕、殘忍性爲慈悲和平，崇拜義民爺，亦即崇拜其慈悲和平之精

神。雖然義民爺爲賭徒和小偷所崇拜，如同關公爲土匪強盜所崇拜一樣，大體上義民爺仍是勸人向善，當善罰惡，所以有維繫社會規範和社會控制的功能，尤其是在複雜的景美社會其在這方面所表現的功能更爲重要。

3.促進人際關係的聯繫

在都市社會裡，人與人間的關係日益疏遠，同住在一棟公寓內，樓上不認識樓下，左鄰的不認識右鄰，個人漸漸成爲孤立遊散的質點，藉著共同的信仰，在一定的時日，大家到廟裡去拜祭，互相在廟裡閒談，交新的朋友。獲得新的友誼，改善鄰居的關係。

同時由于酬神演戲，信衆就邀請親友前來觀賞，增加親友間的活動。凡此種種，皆由廟的祭儀而促進信徒人際關係的聯繫，並收敦親睦鄰，守望相助之功。

4.擴展社會救濟

一般所謂社會救濟是社會於貧窮、殘廢和無依的老弱給予經濟上的救濟，傳統中國人對無依屍體的埋葬捐贈棺木，俗稱「做好事」，實質上是社會救濟，是社會工作的一部份。

義民因抗日而戰死，爲社會、爲民族而犧牲，曝屍林野，居民收屍埋葬，繼而修墓祭拜，最後建廟祭祀，使義民永享人間香火，並升格爲神，因此義民廟的建立實爲社會工作的延伸，有擴展社會救濟之功效。

5.提供地方歷史教育，激發愛國情緒

義民廟的起源，其歷史不過二十餘年，但義民爺的壯烈成仁，卻在八十年前，當時滿清無能，甲午戰爭失敗，臺灣割讓，志士群起抗日，義民爲保衛家鄉，不願作帝國主義的奴隸，誓死如歸，戰死沙場。義民廟是地方歷史的活標本，義民英勇奮鬥的事跡，不但對年輕一代和外地遷來的人們提供地方歷史的教育，並激發社會人士的熱愛鄉土，熱愛國家民族的情操。

6.強化宗教與政治關係

政治與宗教在原始社會往往合而爲一，所謂政教合一，在文明社會亦往往利用宗教作爲政治的本錢，或者把首領的權威神秘化，在漳泉械鬥之時常以其守護神爲佔領地域的象徵。

義民廟的廟會組織以地方領袖爲主幹，由于其擁有約三百戶的信下士，因此地方政治領袖或民意代表紛紛加入信仰行列，出錢出力。民國五十九年義民廟祭典出錢最多的是住在興隆里的陳福(當時的議員捐五千元，今年(六十六年)出錢最多的是景美里的許炳南(現任議員)捐三千五百元，可見地方領袖需要對宗教的熱衷。而對宗教信仰亦須地領袖來倡導。因此，義民爺的崇拜強化了宗教與政治的關係。

㈢經濟方面

1.促進經濟繁榮

民間信仰在農業社會裡其他主要的目的在求平安和豐收，農村社會把宗教的歲時祭儀配合生產過程，把宗教的儀式行爲納入生產方式之中，兩者緊緊的結合在一起，人們心目中，作物是否能夠豐收，宗教的儀式和生產的技術是同樣促成豐收和歉收的條件。現在景美居住農業社會轉向工商業社會，人們仍然相信事業的成敗，宗教仍然是一個重要的因素；諸如生產投資，人們常有前後請教義民爺，尤其在經濟不景氣的時期，給予精神上的支助，使得廠商渡過難關，促進經濟的繁榮，同時亦給義民爺多佩掛了幾塊金牌。

2.維護與祭儀相關的行業

由于人們對神明的虔誠敬奉，因此，信徒們常到義民廟去拜祭，義民廟定時與不定時的祭典，信徒需要供品，這些供品多購自商店。因此，每當拜拜季節，糕餅業、金銀紙業、香燭業、爆竹業、雞鴨魚肉店生意都特別好，這是受了祭儀的關係，不但維護這些特殊行業，同時促使其欣欣向榮。

3.增加民間消遣娛樂的機會與場所

每年義民爺的生日，七月二十九日酬神演戲，歌仔戲或布袋戲，雖然觀衆並不像從前未有電視前那樣的多，但許多老年人和小朋友仍然是歌仔戲和布袋戲熱愛的觀衆。另一方面，在義民廟附近沒有公共休閒設施，因此，有些居民則前往義民廟散步和休息，或在蓬下閒談，或者下棋，義民廟成爲附近居民的休閒活動中心。有時亦有過路客前來觀光和休息。

㈣文化藝術方面

1.維護民間藝術

臺灣的民間藝術，是隨著臺灣開拓之初，閩粵移民帶來的，沿承了大陸的形式，久而久之不斷的改變，漸漸具有了地方的特色(註三五)。民間藝術中的雕刻與繪畫大部份表現在廟宇的建築上，所以一般大的廟宇的建築對民間的雕刻、繪畫之維護最爲努力。民間藝術也包括了戲劇，諸如歌仔戲、布袋戲(又稱掌中戲)，這種民間藝術除在電視中偶而可以看到外，普通平常已不易見到，每年七月祭典演戲，少則一日，多則三四日，對於民間戲劇藝術的欣賞，傳遞和戲劇業的續存與廟宇的祭典密切相關。

2.加強民間宗教信仰

崇祖敬天是中國宗教信仰的主體，崇祖是對人鬼的崇敬與崇拜。義民爺的崇拜是對人鬼的崇拜，而是人鬼中的無主亡魂，人們對無主亡魂的敬畏而形成各種儀式，歲時祭儀中，諸如新年、元宵、清明、端午、七月半、中秋、冬至和過年都要對無主亡魂加以祭祀，人的生命歷程中所遭遇的疾病和不安亦多要對無主亡魂拜祭，祈求康復和平安，因此，無主亡魂的崇拜在民間信仰中扮演極爲重要的角色。義民爺的崇拜，將無主亡魂神化，有固

定祭拜的場所——義民廟，有盛大的祭典，有許多居民參與祭拜，義民廟成爲民間信仰在景美地區象徵之一，增加居民的宗教信仰的活動或儀式性的行爲。

同時，有各種義民爺靈感的神話，更增加信衆們對義民爺敬畏與祈求。使得宗教的行爲模式(Behavior pattern)更趨穩定(註三六)。

3.鞏固文化的基礎

民間信仰是民間社會文化的重要部份，屬於理念的體系(Ideological system)，而理念體系是影響人類的社會行爲及其行爲的結果。因此，民間信仰與社會習俗是息息相關。在現代化的衝擊下，傳統的習俗或多或少有所改變，而物質文化改變最爲迅速，唯有民間信仰不但沒有被人們丟棄，且較前更有生氣，與現代化並行前進，義民爺崇拜即爲最好的例子，香火愈來愈盛，所以義民爺的崇拜在維護文化的固定性，以及對於鞏固文化的基礎甚有貢獻。

4.加強傳統文化價值的傳遞

義民爺的崇拜，在祭典中老年人找到舊時生活的樂趣，年輕的一代不斷地學習風俗習慣和應遵守的倫理標準，神話傳說和劇中的故事都在重溫道德的教訓和傳統文化價值，而義民爺本身已爲人們樹立了人間楷模，犧牲小我完成大我的人是好人，能成神。指導人們行爲規範，同時當社會制度，傳統價值受到挑戰或懷疑時，民間信仰提供合理化的解釋(註三七)，使人們滿足事物與傳統價值的現狀，並對人們日常生活中所遭遇到困難，不平等和不公正提供補償性的逃避，加強傳統文化價值。

六、摘要與結語

㈠臺灣民間信仰的內容是以中國古代精靈崇拜爲基礎，而混合儒釋道三教而成爲通俗的民間宗教，所以在實質上是以自然崇拜和人鬼崇拜爲主要對象。在人鬼崇拜中除了已列爲神明的聖賢歷史人物之外就是祖先崇拜和孤魂崇拜。而由于社會歷史環境的關係，孤魂崇拜成爲臺灣民間信仰的主要特色。

㈡孤魂又稱無緣鬼魂，包括無嗣孤魂和凶死亡魂，民間相信其能作祟人間，因此特別畏懼，而勤加祭拜，尤其是無主的枯骨，民間多建祠奉祀稱之爲有應公。其中爲抵禦土匪而戰死者爲義民爺，尊爲神明。

㈢甲午戰爭，滿清失敗，臺灣割日，義民紛起抵抗，一八九九年，宜蘭竹仔營義民在景美山區與日軍對抗，寡不敵衆，義民傷亡殆盡，景美居民收屍集中埋葬，成爲義民塚，後因枯骨曝露而以水泥加封。臺灣光復，義民首領成爲烈士，民國四十年，當地居民建義民廟供奉義民爺神像，自此，義民爺由無緣鬼魂成爲尊神。

㈣義民爺雖列為尊神，但在神格上，並不能與一般正神相等，在人們的心目中，義民爺有時可視為邪神，多少有點「有應公」有求必應的性質。因此，在祭品中有時亦供奉菜碗或五味碗(用以供奉鬼魂)燒銀紙(冥界使用)。對義民爺祈求的項目亦不外疾病(人與牲畜)、婚姻、投資、旅行、建築、運勢和賭博等等。其中祈求在賭博時贏錢一項，被人們認為義民爺不完全是正神。

㈤義民爺信徒分佈甚廣，除景美地區之外尚有木柵、新店和六張犁一帶居民，但沒有固定的祭祀圈。祭祀組織並不嚴格，由信徒選出，多由地方首領擔任委員。地方政治領袖往往是宗教上的領袖(註三八)。在義民廟亦是如此，義民廟有一個廟管理人，但沒有神與人間的媒介——童乩。

㈥義民廟的祭儀很多，定時如每天早晚、每月初一、十五，或初二、十六以及一年中的節日如元宵、清明、端午、中元、七月廿九義民爺生日、八月中秋、冬至和年節等，信徒都會備牲醴或四果前來拜祭。不定時的祭儀隨信徒拜祭的目的而異，包括表敬的、避祟的、謝罪的、謝恩的以及祈求的等祭儀，這些祭儀除了七月二十九日義民爺生日舉行公祭之外，其他皆屬私祭的性質。

㈦景美地區原為農村社會，現已發展為台北市的一部份，從較單純的社會成為複雜社會，因此促使義民爺的崇拜具有較多的功能。表現在個人心理上的；解除人們對無緣鬼的畏懼心理，解除人們對於未知而引起的焦慮，促使人們心理健康並激發人們生活的勇氣。在社會方面：促進社會的整合與團結，維繫社會規範，加強社會控制，促進人際關係的聯繫，擴展社會救濟，提供地方歷史教育，激發愛國情緒，以及強化宗教與政治的關係。在經濟方面：促進經濟繁榮，維護與祭儀相關的行業，增加民間消遣與娛樂的機會和場所。在文化藝術方面：維護民間藝術，加強民間宗教的信仰，鞏固文化的基礎以及加強傳統文化價值與傳遞。

㈧景美舊稱梘尾，原為番社，嘉慶年間組設兩庄，人口約百餘人，日據時期人口增加，民國卅九年人口約八千餘人。近年來由于工廠的設置與公寓區大批建築，目前人口除少數為自然增加之外，大部份為外來遷入，人口已增至七萬餘人，增加之迅速實在驚人。

義民廟附近十年前原為一片曠野和田地，如今則已為公寓房子所圍，義民廟自民國四十年開始，經過五十年擴建，五十九年擴建，六十三年的擴建，前後擴建四次，信徒亦屢有增加，而廟亦愈擴愈大，這種變遷，主要由于人口的增加，和國民生活水準的提高，人口的增加使得信徒增加，這些信徒由于心理與社會需要，而在宗教的態度上變得更虔誠；同時由于國民所得提高，今年七月祭典，信徒樂捐總額高達四萬餘元，信徒最高額捐三千五百元，廟宇有足夠的經費，就能擴建和增加設備。使得義民廟愈來愈擴大，設備亦愈來愈齊全。使得民間信仰在現階段的工商業社會裡與經濟社會發展並行前進。而義民爺的崇

拜和義民廟的發展是一個最好的例子。

註

㈠ Baity, p. 1975, *Religion in a Chinese Town.*) The Orient Cultural Service, Taipei.

㈡ Diamond, N. 1969, *Kun Shen: a Taiwan Village.* Holt, Rinehart & Winston, New York.

㈢ Gallin, B. 1966, *Hisin Hsing, Taiwan: A Chinese village in Change.* University of Cali-fornia Press. Berkeley.

㈣ Jordan, D. K. 1972, *Gods, Ghosts & Ancestors :the Folk Religion of a Taiwanese Village.*

㈤ Wolf, A ed. 1975, *Religion and Ritual in Chinese Society.* Stanford University Press. Stanford.

㈥ McCreery. J. 1977, The Rationalization of Re-
ligions Belief in Contemporary Taiwan (Research Proposal)

㈦劉枝萬　一九六〇　臺灣寺廟教堂主神地址調查表，臺灣文獻十一卷十二期。
一九六六　臺灣之瘟神廟，中央研究院民族學研究所集刊二二期，台北。
一九七四　中國民間信仰論集　中央研究院民族學研究所專刊之二二。

㈧李亦園　(Li, Yih-yuan) 1972, Shamanism in
Taiwan: An Anthropolosgicalnquiry, in William
P. Lebra ed., *Culture-Bound Syndromes,*
Ethnopsychiatry and Alternate Therapies, pp.
179-188.

㈨王崧興　一九六七龜山島--漢人漁村社會之研究，中央研究院民族學研究所專刊之十三，台北。

㈩王世慶　一九七一　臺灣省通志，卷二，人民志，宗教篇，臺灣省文獻委員會，台中。
一九七二　民間信仰在不同祖籍移民的鄉村之歷史，臺灣文獻　二三卷三期。

⑾施振民　一九七三　祭祀圈與社會組織，中央研究院民族學研究所集刊，三六期。

⑿黃得時　一九六一　鬼神的人格化：臺灣民間信仰之一大特徵，國立臺灣大學考古人類學系專刊第四種。

⒀許嘉明　一九七五　彰化平原福佬客的地域組織，中央研究院民族學研究所集刊

三六期。

(十四)許木柱　　一九七六　岩村的宗教活動　中央研究院民族學研究所集刊四二期。

(十五)董芳苑　　一九七五　臺灣民間宗教信仰，長青文化事業股份有限公司，台北，P.28.

(十六)高拱乾　　清康熙三十三年，臺灣府志。

(十七)東瀛識略。

(十八)王世慶　　一九七一　引上書 P.297.

(十九)丸井圭治郎　　一九一九　臺灣宗教調查報告書第一卷附錄，臺灣總督府。

(二十)劉枝萬　　一九六〇，引上書。

(二十一)連　橫　　臺灣通史 P.460.

(二十二)陳淑鈞　　咸豐二年，噶瑪蘭廳志 P.405.

(二十三)高拱乾　　臺灣府志。

(二十四)王世慶　　一九七一　引上書 P.302.

(二十五)丸井圭治郎　　一九一九　引上書 P.18.

(二十六)景美區公所　　開發中的景美區。

(二十七)蔣君章　　一九七一　臺灣歷史概要，台北 P.28.

(二十八)國民革命烈士專輯，第二輯，臺灣抗日烈士 P.11.

(二十九)國民革命烈士專輯，第二輯，臺灣抗日烈士 P.12.

(三十)施振民　　一九七三　引上文 P.199.

(三十一)衛惠林　　一九六八　社會學，中正書局，台北，P.245.

(三十二)王詩琅　　一九七二　臺灣省通志卷二人民志，禮俗篇，臺灣省文獻委員會 P.P.38-39.

(三十三)李士濱　　一九七一　聖經中的祭祀論，恆毅月刊，第二十二卷第八期 P.5.

(三十四)甘家馨　　一九六六　社會制度，香港 P.286.

(三十五)席德進　　一九七四　臺灣民間藝術，雄獅圖書公司，台北 P.16.

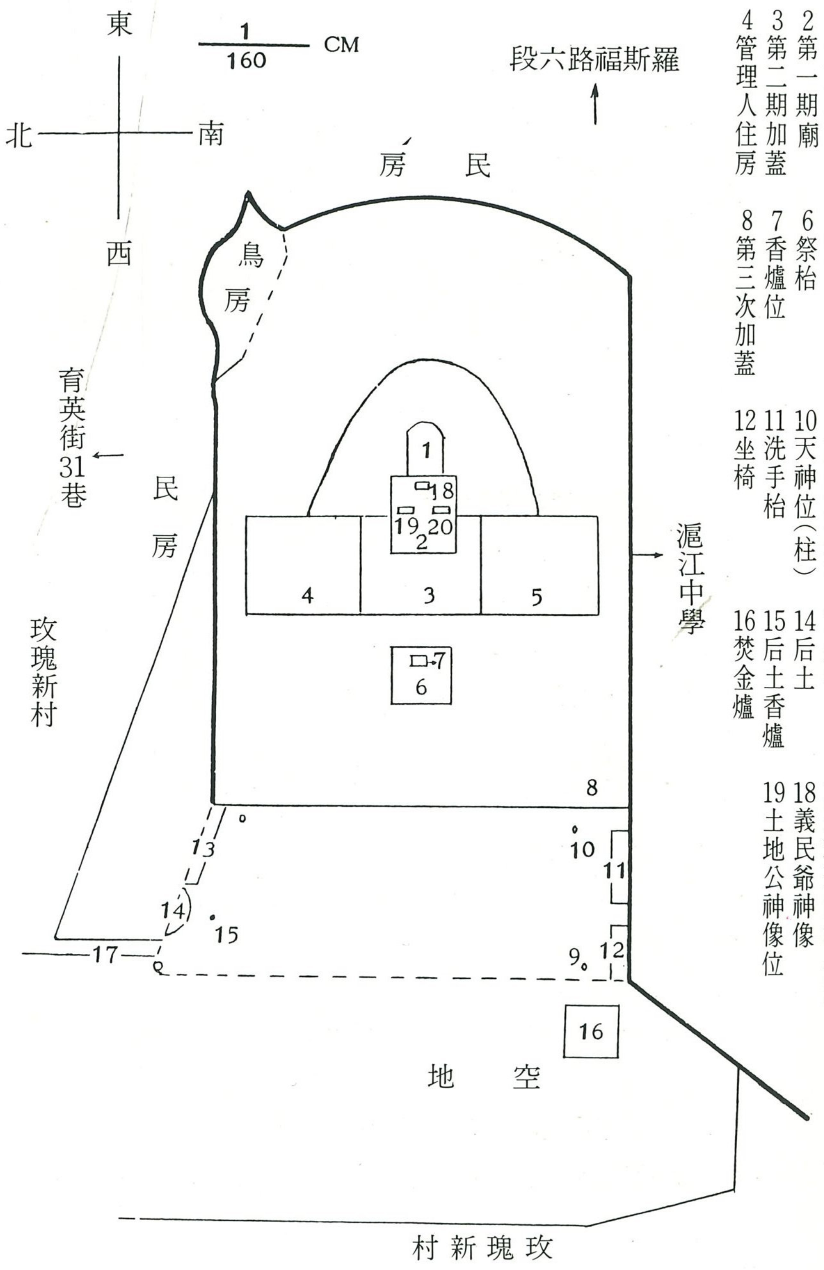
(三十六)阮昌銳　　一九七二　臺灣的冥婚與過房之原始意義及其社會功能　中央研究院民族學研究所集刊三三期 P.35.

(三十七)Bascom W 1965 Four Functions of Folklore in　Alan Dundes ed. *The Study of*

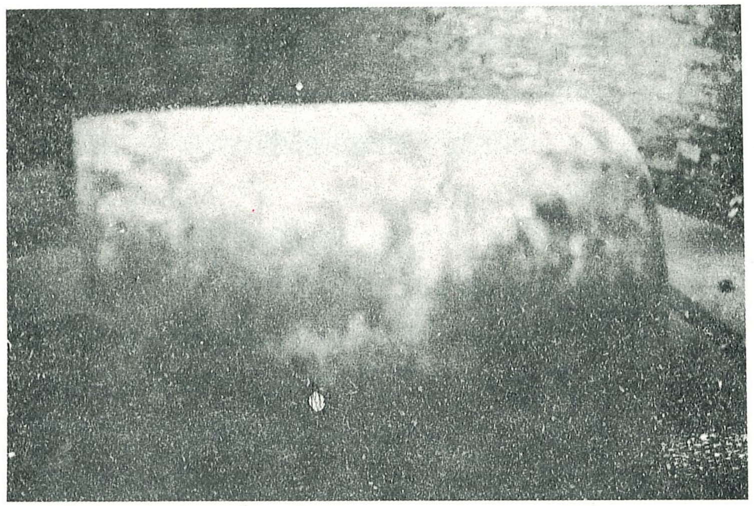
Folklore, Prentice- Hall, Englewood Cliffs, N.J. p.289.

(三十八)Baity, p. 1975, p. 286.

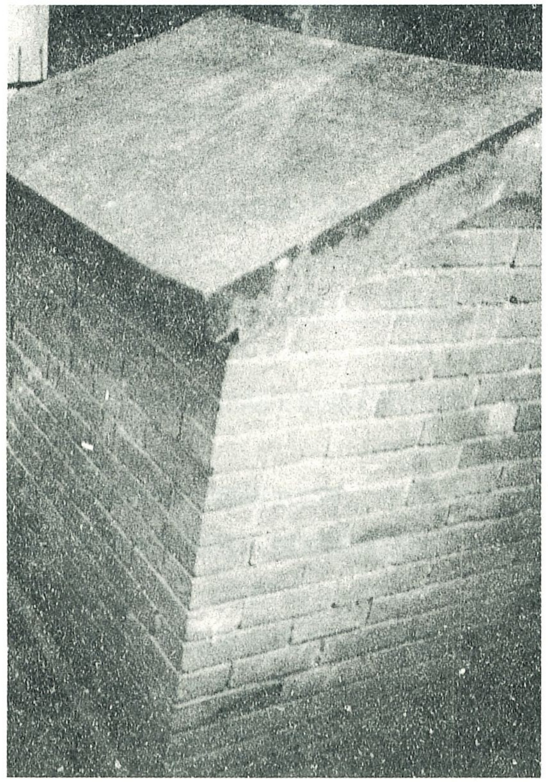
附地圖：義民廟平面圖



1 骨灰處
2 第一期廟
3 第二期加蓋
4 管理人住房
5 同4
6 祭枱
7 香爐位
8 第三次加蓋
9 第四次加蓋
10 天神位(柱)
11 洗手枱
12 坐椅
13 坐椅
14 后土
15 后土香爐
16 焚金爐
17 通玫瑰新村小道
18 義民爺神像
19 土地公神像位

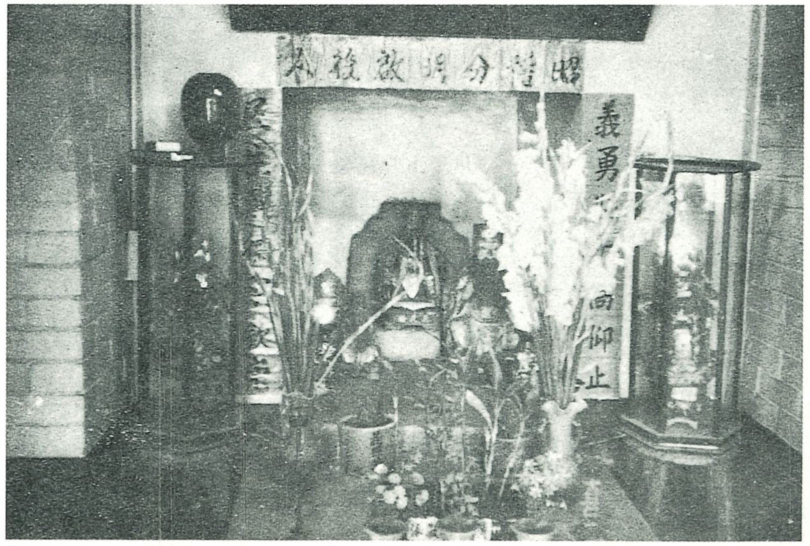


水泥建造的義民塚



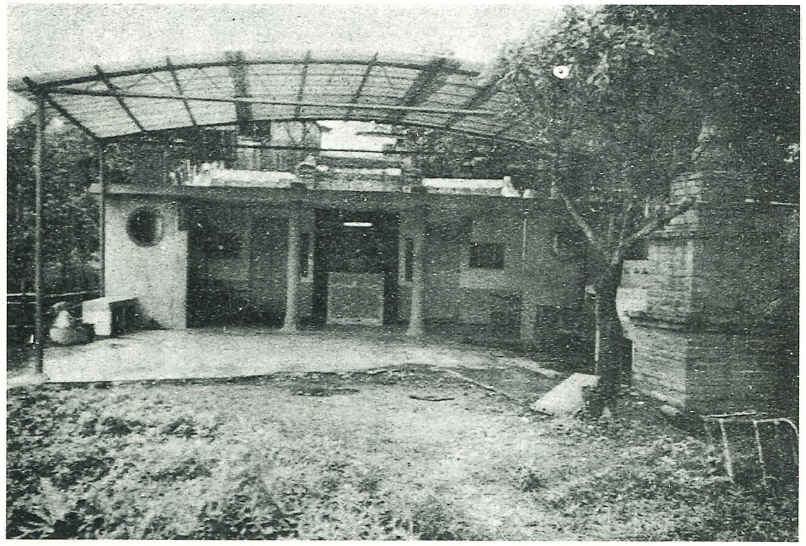
民國四十年的建造義民廟之後側

義民廟的匾額

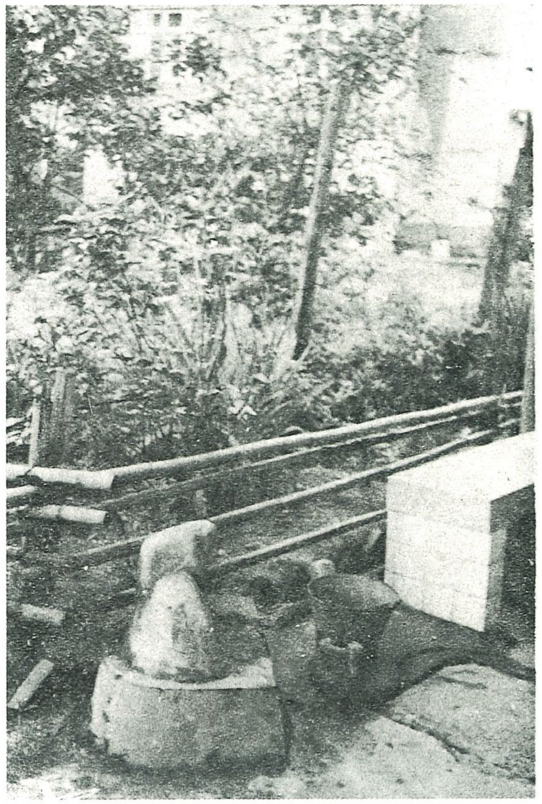


義民爺和土地公神像

義民廟的祭台和香爐

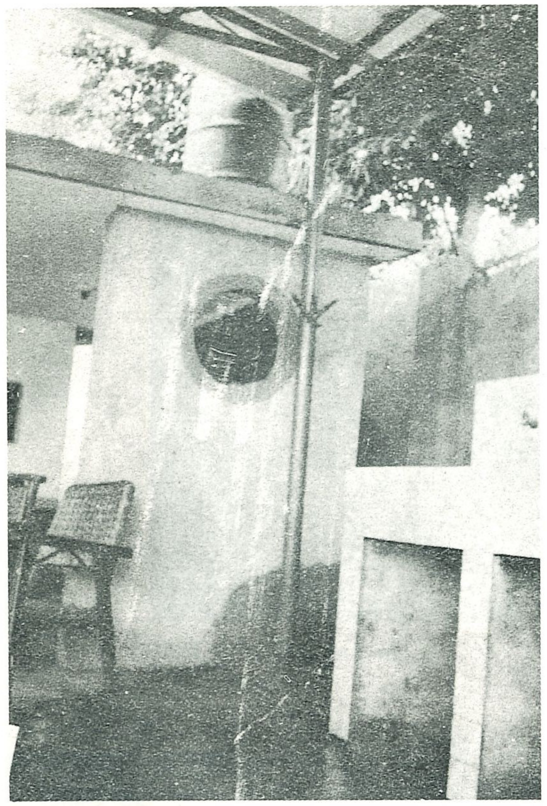


義民廟的正面全景



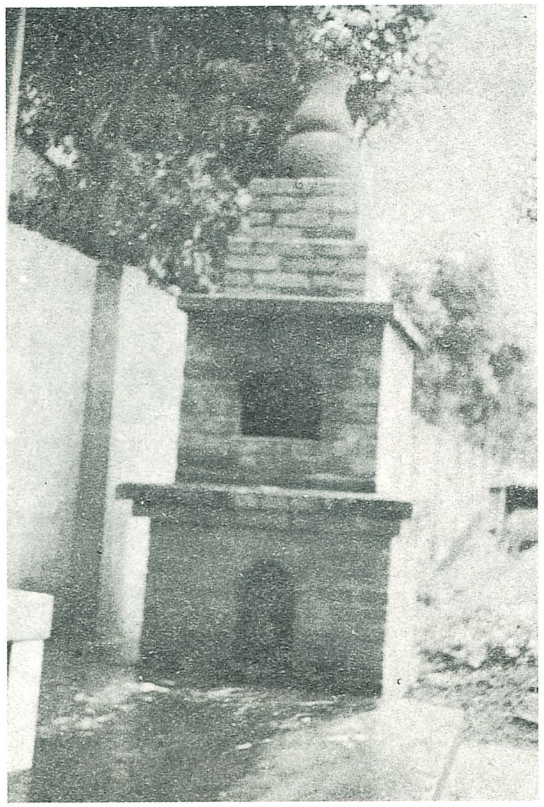
義民廟后土的側影

后土的正面



柱子上的天神香筒

焚金亭



十二、綠島的民間宗教之研究

一、前言

(一)研究目的

本文研究的目的有四： 1.提供民間宗教的比較材料， 2.找出島民信仰的特色， 3.分析民間信仰的功能關係，以及 4.提供政府改進民俗參考。

民間宗教是一般人民關於超自然力量 (supernatural power)的態度，信仰和實踐的組合 (Ember ,1977,p.382)與民間日常生活息息相關，是民間社會文化的基礎，早期學者視其爲迷信，忽視研究，因此，關於民間信仰的資料，尤其是具有學術性的相當缺乏，近年來，美國年輕學者，對台灣民間文化與宗教都懷有濃厚的興趣，並且，有相當深度的著作，例如 Ahern (1973)， Baity (1975)， Diamond (1969)， Gallin (1966)， Jordan (1972)， Wolf (1975) 以及 McCreery (1977) 等人。在台灣的民俗學家，人類學家和歷史學家對民間宗教有興趣的亦多，但作深入研究的較少，在這方面有學術性著作的如王世慶 (1971,1972)，王崧興 (1967)，李亦園 (1972,1978)，許木柱 (1976)，許嘉明 (1975)，施振明 (1973)，黃得時 (1961)，董芳苑 (1975)以及劉枝萬 (1960,1966,1974)等先生。但從事離島的宗教調查研究的只有王崧興學長的龜山島。

筆者所研究的綠島，爲孤懸於台東東南三十三公里之海面上，由于交通不便，生活困苦，因此，少有學者前往研究，學者由于對綠島民間宗教資料缺乏而少有了解，所以，提供資料亦爲研究目的之一，雖然，這個目的並不是主要的，但卻是基本的，因爲，這類民族志式的 (ethnographical)民間宗教調查報告，可供作比較研究，同時在台灣的文獻上並不多見。

綠島人原來大部份爲農民，由于環境和生產方式的變遷，綠島人大部份成了漁民，出海補魚風險大，同時，對漁獲的多少是懷著碰運氣的心理，亦即對未來有較多的過慮。綠島人爲了適應這種變遷和新的環境，其在宗教信仰上是否受到影響？形成何種特色？這是我們研究的第二個目的。再從這些特色來分析綠島民間信仰的功能關係，那些是良功能？那些是反功能？這是我們第三個目的，最後，我們希望對綠島宗教的記述和分析，提供政府對民間宗教整體的了解，作爲改善民俗的參考。

(二)研究觀點與方法

對宗教的研究因各學科性質不同而有各種不同的研究法，如哲學，心理學，歷史學，

社會學和人類學等不同的探討，近二十年來，宗教研究已進入科學的研究而造成的宗教學(science of religion)。(Adams, 1978)。

本文的研究觀點，是人類學的觀點(anthropological view)。主要是「宗教的說明」(the description of religion)(Comstock, 1971, p.11)。

人類學家對宗教的研究一向非常重視，如人類學之父的E.B.Tylor.(1832—1917)，把宗教列爲其研究的重心之一， E.Durkheim(1858—1917)的「宗教生活的基本形態」一書爲社會人類學的經典著作。然而晚近五十年來，宗教研究，相對地沒有已往興盛(Spiro, 1971.p.1)。

在十九世紀與二十世紀初，有不少文化人類學者或多或少受了達爾文的影響，而把生物的演化和文化的演化相比擬(芮逸夫,1961,p.247)因此，他們對宗教研究的興趣是「起源問題」。代表的學者如E.B.Tylor, Robert Marett, James Frazer 和 Wilhelm Schmidt。到本世紀，宗教的研究者，從宗教的「起源問題」轉移到「說明問題」。亦即從「宗教最先的成因」的研究而轉向「現存宗教形貌」的探討。所以，當代的學者對宗教的研究，重點在說明人類的宗教行爲以及找出行爲的象徵性(symbolism)和意義(meaning)。宗教行爲的說明，亦即功能的探討(functional approach)。

關於從功能觀點來探討宗教的人類學家，最有名的爲英國的B.Malinowski(1884—1942)和A.R Radcliffe-Brown(1881—1955)，他們都認爲功能是一種社會制度，對於該社會整體的存在所產生的作用，但是Malinowski:和Radcliffe-Brown兩者之間所說的功能建構頗有不同，一般說Malinowski的功能觀念是著重於個人的，心理的，而Radcliffe-Brown的觀點則偏重於社會的，制度的，實際上二者並不衝突而是互補的。將可以在我們的分析中得到證明。

一般人類學家對宗教的研究，首先收集與分類宗教信仰(beliefs)和實踐(practices)的資料，因此，筆者先後在綠島從事三個半月的田野工作(feildwork)，採用訪問法，訪問地方長老，村長，乩童，法師，婦女等等以了解信仰、祭儀和組織等項目。同時，我們採用參與觀察法，平時或節日到民間或廟裡去觀察綠島人祭祀的情形，以及參與婚喪喜慶的各種儀式，以便了解實際的情形。

㈢台灣的民間宗教

要了解綠島的宗教先必了解台灣的宗教，因此我們先把台灣民間宗教的作一概述。台灣的民間宗教不論在本質內容上或是外表形式上，都與大陸閩南、粵東一帶的民間信仰無異。(董芳苑， 1975， p,28)因爲台灣同胞祖先都是來自閩粵的移民，所以在根本信仰上並沒有脫離鄉土傳統的形式，亦即爲中國大陸之文化，台灣府志云：「台灣僻在海外，曠野平原，明末，閩人即視爲甌脫，自鄭氏挈內地數萬人以來，迄今閩之漳泉，粵之惠潮，

相攜負來，率參錯寄居，故風當略同內郡」。東瀛識略云：「台民皆徙自閩之漳州、泉州，粵之潮州、嘉應州，其起居服食、祭祀婚喪，悉本土風，與內地無甚差異」。「察乎台省人民之日常生活習慣及其心理現象，實多保持祖籍文化之傳統」(王詩琅， 1972， pp.3—4)。然而，台灣孤懸海外，人們受自然環境和社會環境的影響，在習俗與宗教信仰上產生變遷，形成若干特色，與其母體文化有所變異。

台灣民間信仰從歷史上來考察，實源於我國原有的宗教信仰「在殷虛卜辭中有帝神，地祇及人鬼的祭祀。周禮天官：“大宗伯之職，掌建邦之天神、人鬼、地示之禮”。鄭註：“建，立也，立天神，地祇，人鬼之禮者，謂祀之，祭之，享之。”這可代表我國古代信仰之大略。」(芮逸夫， 1972， p.716)所以，台灣民間信仰實質上仍是中國傳統的「尊天敬祖」的宗教觀，敬天形成自然崇拜(nature worship)，崇祖發展出人的崇拜(anthropolatry)，在自然崇拜中包括天神——玉皇上帝，日月星辰，風伯雨神，司中司令，司民司神，五顯大帝等等。地祇——土地、社稷、五祀、五岳、百物之神以及山岳河海等神明。人的崇拜指人鬼包括歷史上的人物——先王、功臣、先公、先祖、先師、先妣以及其他歷史人物(王世慶， 1971,p.297)。——以及祖先和孤魂(阮昌銳， 1977， p.2)。

台灣民間信仰在形式上是以中國古代精靈信仰爲基礎而融合儒釋道三教而成。儒家的倫理教訓自古以來即是中國人的道德生活基礎，儒家所重視的禮，「最先是宗教的，禮之一字，左邊是神，右邊是俎豆祭物，是對神的一種虔敬和畏懼，故帶有濃重的宗教性」(錢穆， 1970， p.330)。到孔子談禮樂時，禮的社會意義加重，成爲中國傳統中理想的文化模式(ideal patterns of culture)(芮逸夫， 1972， pp.665—666)。儒教也因此被視爲倫理化的宗教。孝道的強調，是儒教在民間信仰中最有影響的一環，促成祖先崇拜。論語云：「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮」。孝經云：「身體髮膚受之父母，不敢毀傷，孝之始也。立身行道揚名於後世，以顯父母，孝之終也」儒家以生之孝重於死之祭。但民間卻把祭祖乙事看成比現世的孝順更爲重要。

台灣的道教是屬於中國南方天師道之正乙教，爲以讖諱符咒驅使鬼靈之「他力」道教。與重修持之自力道教不同，重視現世實利，即以現世的平安，幸運，長壽，財富爲祈求的主要目標。有道士(俗稱司公，分紅頭和黑頭兩種)爲人們在祭典中祈安求福，驅邪壓煞、開魂路、做功德以及穰星補運。道教並將八卦、五行、干支、方位這些古代的宇宙觀之象徵產物演繹成星相，算命，擇日，風水諸術，爲民間所相信，並有專業性的術士。

佛教主張因果報應，所謂善有善報，惡有惡報，人死後有輪迴之說，民間之陰間觀念吸收輪迴之說，便產生十殿閻羅十八層地獄之來世觀。

台灣民間宗教以古代天神地祇人鬼和物魅崇拜爲基底，混入儒家的宗教倫理，道家現世實利的巫術運作和佛家的來世觀念。三教互不衝突並在民間信仰的不同的層面擔任不同

的角色，滿足民間的需求。

台灣民間的廟宇，在民國七年調查結果全省有一一二六三所大小的廟宇，其中小祠有七七八七所，大廟宇三三一二所（丸井圭治郎，1919）。民國四十八年省文獻會調查有三八三四所（劉枝萬，1960），小廟不計在內。台灣所祀的神有二四三位之多，其中民間祭祀最普遍的有土地公、王爺、媽祖、觀音、玄天上帝、關聖帝君、三山國王、保生大帝、釋迦佛、清水祖師、三官大帝、有應公、大衆爺等等。香火最盛的神明是媽祖和王爺，前者是海神，後者是瘟神（劉枝萬，1966），兩者皆與海洋文化相關，也是台灣民間信仰的特色。

台灣民間對神明的祭祀十分重視，如以時間來分，可分爲定時與不定時兩類：定時的主要是歲時祭儀和神誕，每年自元旦開始，接著有元宵，清明，端午，半年圓，中元，重陽，冬至，除夕等節令（何聯奎，衛惠林，1976，p.101）。每逢這些節令，家家祭祀神明與祖靈。而每年各地神明生日，更有熱鬧的場面，殺豬公、演戲、大請客。亦即所謂的「大拜拜」。不定時的祭儀主要是在「求神」與「謝神」之時。在較正式的祭儀都需攜帶供品、香燭、金銀紙和爆竹。民間相信，祭祀的虔誠與否影響到神靈庇佑，所以，台灣民間對祭儀相當重視並且非常虔誠。

綠島人是閩南人，部份是由小琉球移住，部份則由台灣本島離去，所以其民間宗教，基本上和台灣民間宗教是相類似的，但由于百餘年來的隔離，或多或少，綠島的民間宗教與台灣本島民間宗教自然會有所差異，形成地域性的特色。

二、綠島民間信仰的背景

㈠地理環境

綠島位於東經一二一・九度，北緯二二・五度，矻立台灣東南海中，距台東三三公里，與南方的蘭嶼相距七三公里。綠島輪廓呈不等邊四角形（李汝和，1970，p.153）。面積一五・一平方公里，東西長約四公里許，南北約三公里許，環圍十餘公里。海岸爲珊瑚礁組成，水線以下，全無沙灘，內陸則層巒深谷，瀕海之地，僅西北區有沖積之帶形平地，餘則均爲丘陵起伏，崎嶇不平。島上三峰鼎時，主峰火燒山，高三八一公尺，阿眉山二七五公尺，牛仔山較低爲一八三公尺、環島台地多在五十公尺以上，山骨赤土露出，沒有樹陰（台東文獻委員會，1956，p.39）。像是突出海面的一座不沈的岩堡。

島小，沒有河川，有短窄溪流數處，但每逢豪雨或颱風，山溪驟漲，沖失鬆土，所以涸溪多爲深險之處。綠島的海峯，嶙峋岩礁紛錯其間，船隻泊航甚感不便，能夠停泊船隻之處只有南寮、中寮和公館三灣。現今之港口設在南寮。綠島爲火山島嶼，在第三紀中，

由于海底火山噴發，產生大量岩流岩屑，其後復經隆起，成爲現有形態，故其組成爲集塊岩與安山岩爲主（林朝棨，1970，p.331）。

綠島當太平洋暖流之區，五六七三個月氣溫最高，平均高達攝氏三三度半，二三月最低，平均爲攝氏十六度半，八九月變化最小，其餘月份寒熱不常，平均爲攝氏二一度，較常溫十五度至十八度爲高，濕度與台東近似，就全省言，爲最乾之區。濕度變化與本省南部相似，即冬季濕度較小，夏季濕度大，每年十月至翌年四月，濕度爲百分之七七至七九。六月至八月爲百分之八二至八四。風向每年五至九月爲南風，平時和風拂面，吹人欲醉，惟亦有強烈陣風，有風火拍面之感。自十月份起東北強勁，常使海潮噴霧，綠島人稱呼爲「鹼雨」。損害農作物及樹木至鉅，至翌年三月始漸平息。三至六月爲島上最好的季節，清風徐徐水波不興。全年最大風速，五六月間爲每秒一至三公尺，十二月至二月爲每秒六至九公尺。七至九月則颱風季節，浪高如山，有如萬馬奔騰之勢（陳正祥，1969，p.114）。

綠島四週，爲太平洋暖流所環繞，水深均在千呎以上，西北兩峯爲礁灘，上下約爲十五公尺，岸勢平坦、潮汐漲落、並不劇烈，全年年平均潮水漲落爲一至三公尺、惟在颱風來襲期間，沿岸道路多被潮水淹沒，交通爲之梗阻。

綠島的自然環境對農業發展限制很大，沒有平廣和肥沃的土地，五六個月的海霧，使作物無法生長。對漁業的限制亦然，沒有優良的漁港、沒有市場、船小、洋流、颱風、收獲量少，風險大。綠島人在這樣自然環境下生存，生活甚爲困苦。

㈡歷史背景

綠島舊稱火燒嶼，相傳百餘年前，島民夜間出海作業，往返台東，小琉球等地，暮晚歸航，常見島東山峰，有火光如炬，以示航路，使船隻不致迷失，故稱火燒嶼（李汝和，1970, p.153）。另一說，島上岩石，因係火山岩漿凝結而成，外表呈焦褐色，宛如火燒過，是以稱之爲火燒嶼。

綠島在台灣東北部土著族的傳說中，是他們自南方來台灣的經過地，如宜蘭的噶瑪蘭族（阮昌銳，1966，p.23）和花蓮的阿美族（阮昌銳，1969，p.9）。後爲雅美族所佔。約在距今一百卅年前（道光三十年）有福建泉州籍人士陳必先等被大風漂至綠島，陳必先等伐木造船。次年率領蘇馬興等十一人攜眷再乘船來島。在今公館地方登陸，建一茅屋名「公館」，此乃今日公館地名之由來。在陳必先等經營綠島之時，與雅美族生活習慣不同，日久磨擦，幾經衝突，雅美人乃退回蘭嶼，所遺留的女性雅美人則與遷入之漢人成婚。因此，今日綠島居民仍有雅美血統。

陳氏慘淡經營，後來人口漸增，至咸豐八年，綠島對外貿易，日趨頻繁，台灣居民絡繹而來，小琉球移此者尤多，公館、中寮、南寮一帶逐成村落。至光緒三年，綠島例入恆

春縣管轄，到光緒十三年台灣建省，劃分爲三府，一直隸州，十一縣，三廳，綠島乃改屬台東直隸州所管轄。

台灣被日本割據後十年，日人在綠島設立火燒島庄役場，下分三個村，設保正。民前十一年，日人在島施行警察專政；舉凡治安、行政、教育、衛生皆由警察負責管理，橫暴專權。

自庄役場設立之後，區長周仙海在島經商投資，築造埤圳，開墾水田，獎勵生產，並聘琉球人來鄉指導漁撈及加工製造柴魚的方法。

民前五年，台東廳長來綠島，因襲舊名改嶼爲島，稱爲火燒島。

民國十年地方人士蘇國等爲提高本鄉文化，籲請設立國民學校，並建福德正神廟宇，以爲鄉人祀禱與教育之所。

民國十八年，島上住民已增到三百四十七戶，人口一千九百二人，「住民因隔絕於海上，與本島之交涉少之關係，不染驕奢之惡風，時有淳樸之風氣，對事業很勤，衛生狀態極爲良好，沒有傳染病之發生，疾患者亦少，爲稀有之健康地，產業以農業，漁業爲主，副業有養豬、花鹿、山芋、養雞等，耕地只有水田十七甲，畑二百四十二甲而已。與人口比較耕地甚少，島民之土地均欲旺盛，競爭獲土地，視寸地亦貴重，賣買價格甚高，作物以米、甘薯、落花生爲主，米不能充足島民之需要，年年約需輸入四百石，沿海漁類豐富，但交通之不便以致漁業未興……與島外交通不便，沿峰東線定期船每月一往復於此處，海上穩靜時，稀有石油發動機船往復台東。」(台東文獻委員會， 1959， p.39)以上爲五十年前綠島的情形。

民國卅四年十月綠島隨台灣光復而重歸祖國，十一月一日成立鄉公所，設南寮、中寮和公館三村，三十八年台東縣長黃式鴻巡視綠島，以光復伊始，百端待舉，而保林造林尤屬地方急務，遂於同年八月一日，改名「綠島」。卅九年十月公館建築軍營，四十年四月新生訓島處遷來綠島(現改稱綠島指揮部)，努力地方建設，促進軍民合作，提高生活水準。四十三年三月完成南寮漁港之興建。綠島原無公路建設，自興建南寮漁港之後，由地方供應材料，軍方提供人力，現已完成環島公路。

現在綠島對外交通有定期之蘭嶼輪和不定期軍方的補給船，自六十一年開始有台灣航空公司的小飛機，對外交通改善多矣！由于綠島風景美麗，石觀音的靈驗，因此，常有來自台灣各地的觀光客，而綠島人亦多前往台灣謀職，現在的綠島已不是與世隔絕的孤島。

㈢社會文化

綠島自漢人移住以來，已有一百三十年，人口一直增加，由道光卅年十餘人到綠島，其後三、四年間居民增至三十七戶(陳英， 1894)，到光緒年間居民已有五百餘戶(陳文緯， 189 4， p.95，連橫， 1921， p.10)，民國十八年，居民三百四十七戶人口一千九百零

二人，民國卅五年，台灣光復後一年已增至二七一八人，四十年有三〇八九人。(黃廷綸， 1963， p.17) 。到民國五十年人口到最高峰計有六二三戶，四千三百餘人，五十年以後島民藉捕魚之便，有能力向台灣本島移民，在台灣從事漁業和農耕。因此，居民反而減少，五十九年爲六一二戶，四千一百餘人，到六十五年底戶數爲五四九戶，總人口爲三七二八人，其中男二二九三，女一四三五，較五十九年爲少。並据問卷調查資料所示，有百分之二五的居民打算搬到台東或成功諸地。人口的變動顯示綠島的發展，到五十年發展到最高峰，嗣後漸漸減少，也顯示綠島本地生活困難，而在台灣謀生容易，現在在台東縣的成功，都歷，富岡和台東諸地都有綠島人的聚落。

綠島人原以農爲生(連橫， 1921， p.10)，父系擴大家族(extended family)爲理想形態，近年來核心家族增加，每戶平均人口爲六・七九人(台東縣政府， 1977)。綠島人以男性成年而年齡較長而輩份高者爲家長，擁有財產所有權，支配家內雜務，同時是主要生計的負責人。財產以父子承繼爲主，婚姻行嫁娶婚，偶有招贅，收養子女的風氣很盛，養子爲繼香火，養女爲童養媳。綠島人重男輕女的觀念仍相當重，在收養子女的價錢上，男孩就要比女孩爲貴。一家男女分工淸楚，男的從事捕魚，女的從事農耕和家務，並有禁忌來限制男女分工，諸如婦女不能上船頭的。

綠島人由陳、李、林、蘇、田、鄭、王、蔡、許等姓氏組成，但沒有發展出宗族組織(宗親會)，也沒有宗祠。最大姓爲陳姓共八十六戶、散居於三村，中寮五十戶、南寮十六戶，公館二十戶，其次爲李姓共七十五戶，南寮九戶，中寮四四戶，公館二十二戶。

綠島的聚落—楠子湖

在行政區劃分爲三村，即南寮村，中寮村和公館村，其中公館村爲若干散居聚落組合而成，有柴口、公館、將軍岩、流麻溝、楠仔湖、溫泉、海參坪等八聚落構成，南寮及中寮居民甚爲集中，故綠島全部共有十個聚落。由于移住的關係，各村中各姓雜居，鄰朋的關係比同宗的關係要密切。

綠島人教育程度較低，原初移住的漢人多爲農漁民，多不識字，而綠島有國小的設立亦只是五十七年前才有，而國中的設立則是十年前。因此，居民教育程度不高，雖然近年來已有顯著的提高，但受較高教育都要台灣去，學成之後都留在台灣，所以目前綠島人仍以國小畢業和不識字的爲多。教育程度影響他們的職業。依据六十五年年底的資料，十五歲以上現住人口的行業，從事農業的有四〇一人，其中男五四人，女三四七人，漁業的五二八人全爲男性。製造業十九人，男十六人，女三人，商業四十二人，男三四人，女八人，運輸郵電業十九人，全爲男性，社會團體服務業共四八七人，男四五二人，女三五人(台東縣政府， 197 7， p.28)從以上的統計資料可知綠島的男人以從事漁業爲主，婦女以從事農業爲主。社會團體服務業多爲台灣來的公敎人員。

由于自然環境的關係。綠島人的生產方式由農業轉移到漁業，男人才成了專業性的漁民，而耕作留給婦女，綠島的漁船都是屬於近海作業小型漁船，普通多爲十六馬力，作業地區最遠到蘭嶼附近。綠島在六十二年有漁船 71 隻，舢舨 42 隻，漁船以捕鮪魚、旗魚、鰆魚、鰹魚和鯊魚爲主。舢舨，形狀爲古式，帆爲土黃色或土紅色，船身無甲板，綠島人自製，主要用在定置網捕肉鯔魚，因肉鯔魚有定期迴游性，每年三、四月到八、九月爲捕肉鯔魚季節，地點都在近島的海域。自九月到來的二月底，北風起，風力大，尤其是九至十二月的四個月，風力最強，捕魚不愼即有危險。茲將 58.59.60三個年份的漁獲量例表於下：

綠島漁獲量統計表 (單位：公斤)

年度＼月份	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	全年合計
58 年	20,383	7,662	28,090	48,429	22,274	23,697	59,842	45,465	11,535	28,493	5,541	6,027	307,448
59 年	20,783	8,393	10,521	24,476	41,870	81,590	48,123	50,384	35,664	13,114	19,942	10,230	365,044
60 年	10,717	16,331	12,068	43,583	93,348	36,790	26,311	26,052	24,887	39,980	22,849	15,019	367,940

資料來源：綠島漁會魚市場

從以上表中可知綠島人每年的春季和夏季是盛季，俗稱「春天海」，秋冬兩季獲魚較少是淡季。綠島人捕得的魚部份賣給成功或台東漁會，大部份賣給綠島漁會。

綠島的旱田農業

綠島的水牛

綠島的土地直接用於生產的有 224.3917 公頃佔全島土地的 14.8 ％。其中水田 11.1458，旱田 159.4522，山林 33.4622(台東縣政府， 1977， pp.6-7)。所以農耕以旱田耕作爲主，主要工作者是婦女，旱田主要作物是甘薯和花生，甘薯和花生都可收兩期，十二月到二月種花生，到三、四、五月收成，三、四月種的花生七月中收，花生因土質的關係，產量不大，而且收獲時要一粒一粒從土中挖出來，相當費時。甘薯自九月至十二月因海風的關係，不易生長，收量亦有限。因此，綠島人要靠農耕來維持其生活是有困難的。所以，農耕已成爲家庭副業。飼養亦是主要家庭副業，以養豬、牛、鹿、雞鴨爲主，其中以養鹿最爲流行，共養了 985頭(六五年底的資料)，養鹿不只是婦女的工作，也是男人的主要副業，母鹿可生小鹿，公鹿可割鹿茸，鹿茸是高貴的中藥，每年二三月割鹿茸，鹿茸很値錢。因此，綠島人對鹿的飼養特別小心，並在年節祭祀鹿住的地方——鹿寮。祈

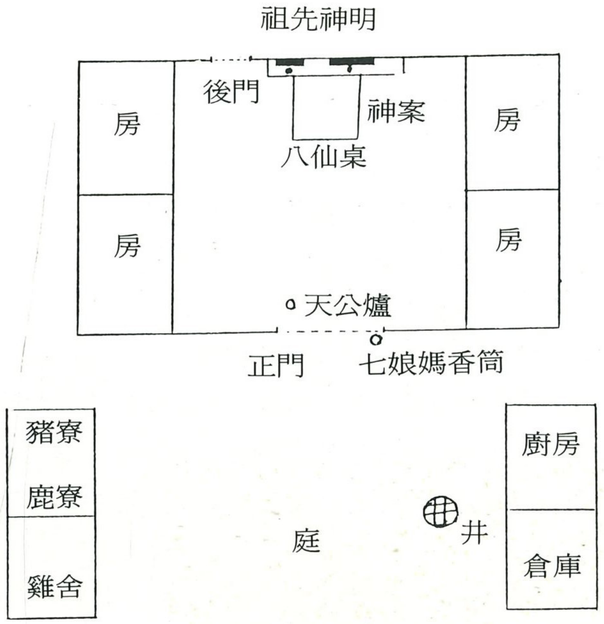
求保佑所養的鹿。

綠島人日常生活甚爲節省，一日三餐，以甘薯米飯爲主食、甘薯以製成甘薯荖爲主，多食魚及乾魚。平常人們喜歡吃晒乾的甘薯荖。在嗜好品方面，綠島人喜歡嚼檳榔，現在都吃台灣運來的乾檳榔。

綠島的房子都甚爲矮小，用珊瑚礁塊砌成石牆，厚達75公分，屋頂少用瓦，當地不產磚瓦，主要用木板，其上用石灰打成平頂，以防颱風和夏天的太陽。家屋一般將室內隔成三間，中間爲廳，兩側爲臥房和貯藏室，廚房多在左側另建一間，井在廚房之前，有前庭，庭之右側建豬舍，鹿寮。廳的右後方開一後門。在樑上掛一副象徵性的「牛擔」可將房子拉住，以防颱風把屋頂吹掉，有厭勝的作用。廳爲家內供奉神明和祖先所在，也是家

綠島人的家

家庭的神龕



綠島民間的家屋平面圖

祖先牌位

人主要活動的地方。廳之後方設有神案，神案之左放置祖先牌位，中間設置神位，正中牆上懸掛神像聯，上畫觀音，下並畫媽姐和土地公。比本省一般所掛的少了灶君和關公。前廳之正中，懸掛天公爐，廳門左側設置七娘媽香筒。

㈣背景綜述

綠島是一個面積僅十五・一平方公里的矩形小島，孤懸於台灣東南海上，島上多山，土地貧瘠，每年十月至翌年三月，海潮噴霧，近海地帶之作物受損嚴重，而海風強勁，浪濤洶湧，海上作業亦甚危險，一年之中僅半年氣候宜人，適於農作與捕魚。

綠島在漢人來之前先有宜蘭地區的平埔族過境，後又有花蓮地帶的阿美族過境，後由今日蘭嶼島的雅美族佔居，道光卅年漢人抵達，以後漢人自小琉球一帶移入，移居之漢人多屬閩南泉州人，少受教育、多為文盲，初來綠島主要從事農耕，種植甘薯，花生，偶而從事岸邊漁撈、人口增加之後，農業收獲無法養活綠島的人口，因此，男人改農從漁，成爲專業性的漁民，而婦女則從事農耕工作。綠島社會，重男輕女，以大家族爲理想，但實際上以核心家族爲絕大多數，鄰朋關係重於同宗關係，沒有宗親組織。民情純樸，忠厚勤奮，對民間宗教之信仰十分虔誠。由于對外交通不便，人們比較保守。社會文化變遷較爲緩慢。

三、綠島民間信仰中的神靈

綠島人所信奉的是融合儒道三教爲一的民間宗教，因此，所信仰的神靈有屬於佛教的佛，道教的神靈和儒教的神明，所以所信的神靈也是三教混合的。在綠島人的觀念中神靈可分爲兩類，即神明與鬼魂。神明中主要是天公、七娘媽、石觀音、土地公、王爺以及家內各種器物之神：如床母、井神、磨公、穀倉公等。鬼魂包括祖先和孤魂。分別述之於下：

㈠神明

1.天公

天公就是玉皇上帝，是統轄儒釋道三教及其他各種神仙。所有古來所謂天神，地祇、人鬼均歸其管轄，是神中之至尊(王世慶， 1971， p.296)。

綠島人雖然沒有天公的神像，但每戶都有天公爐，以用過的鐵罐，外糊以紅紙，懸於近門口的樑上，早晚上香，拜祭天公，遇有娶親或其他喜事，就有拜天公的儀禮，遇有喪事，則移天公爐於鄰家。

每年正月初九是天公生日，綠島人，備牲禮祭拜。每年十二月廿四日，灶公上天，將各家善惡報告天公，次日，天公和其他天神下降人間巡視、以其巡視結果來定人間來年禍福。因天公一方面是神之至尊，另一方面決定人之禍福，所以綠島人每天祭拜，而且十分虔誠。

2.七娘媽

七娘媽又稱七星娘，亦即織女(黃武東等， 1968， p.41)綠島人亦視其爲兒童的保護神。每戶於門口之門椽上釘一香筒，早晚上香祭拜，在七月初七夜晚，俗稱七夕，綠島人在月下擺香祭祀。

\ 石觀音

石觀音是在流麻溝與楠仔湖間山上的石洞內，由于岩石的侵蝕而成鐘乳石，滴成白色觀音形狀。傳說百餘年前，黑夜漁人歸航，失去方向，忽見有火球出現於綠島，漁人乃得指示而安全抵達，漁人受惠之後，乃追蹤火球，發現一石洞，洞內有石，狀如觀音，乃祭拜之。之後由于靈驗，信徒日衆，而成爲全島信仰中心，並對石觀音有許多的神話，說明其靈驗的「事跡」，更增加信徒們的信仰。

石觀音洞口的牌坊

洞內的觀音神龕

石觀音

相傳觀音有三姊妹，大姊生於二月十九、二姊六月十九、小妹九月十九。每逢這三個生日，全島男女老幼前往觀音洞朝拜，其中以二月十九最爲熱鬧。

觀音洞沒有建廟，因爲觀音不願建廟，只在洞外建立休息涼亭，並舖上水泥道路，已成爲綠島一勝，外地觀光客常有專程前往朝拜。

平常初一，十五附近的居民前往洞內燒香，尤其是有許願的人家，例如外出求學，當兵，做生意，行船者之家屬都會備香燭和金紙前往，有時以四果爲供品。凡要外出遠行的人，在離島之前，多乞觀音火，攜帶在身，以保平安。小兒多病，亦有求觀音收爲義子，掛觀音的香袋，俗稱「揞絭」，可得觀音保佑。

4.土地公

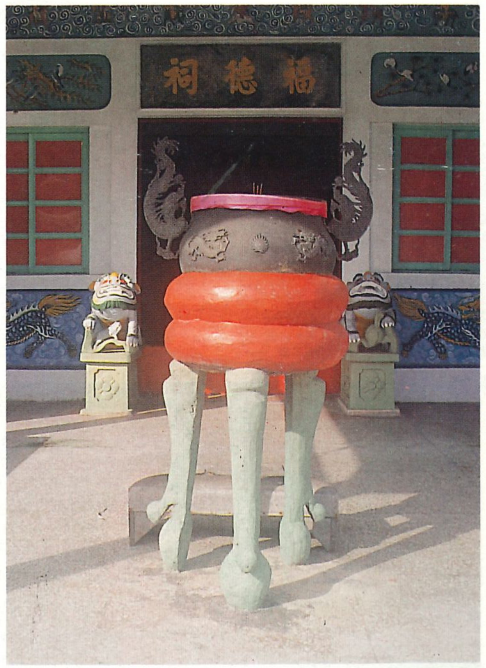
綠島的土地公相傳已經很久，自漢人遷居綠島之後，即有土地公之祭祀，原初是沸水有廟，只用石塊堆成一個土地公祠。

民國十年改建於現址，南寮和中寮之間，全綠島只此一個土地公廟。廟地約卅餘坪，廟內設有神案桌，上座土地公金身一尊，沒有土地婆，也沒有其他別的神明。平常初一、十五是土地廟熱鬧的地方，一早就有人去祭拜。前往祭拜的人可分爲五類：1.有求於土地公，2.有家人外出服役，3.有人在海上捕魚，4.土地公的義子，5.特別虔誠的人。

綠島的土地公替人解決人所不能解決的問題，這是由于原先只有一座廟，這一個神像的緣故，同時，當地沒有算命，看風水和擇日的術士。因此，土地公兼擇日和看風水，諸

如：建造鹿寮、豬寮、建屋、挖井、當兵、外出謀事、娶妻、出殯、拾金(撿骨)，墓地等地點和時間的決定，必由土地公決定。娶妻時有土地公令旗領隊避邪。出殯時亦由土地公令旗開路。

中寮的土地公廟



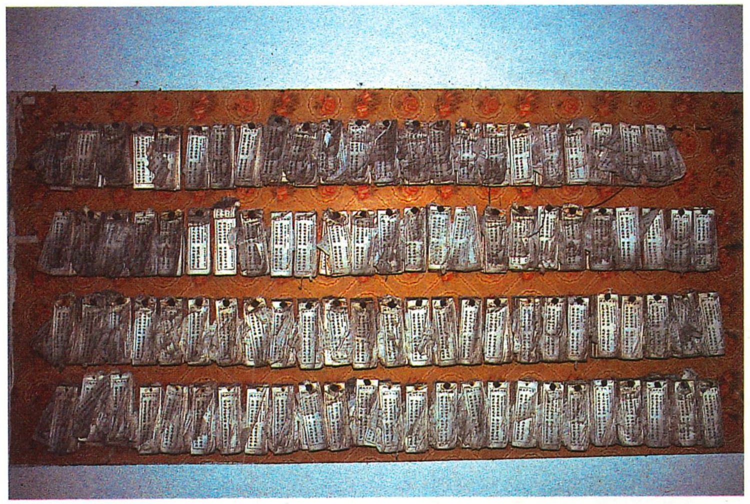
廟前的天公爐

廟的門神

神龕上的土地公

土地公廟前的戲台

土地公廟的金亭


土地公廟的籤詩

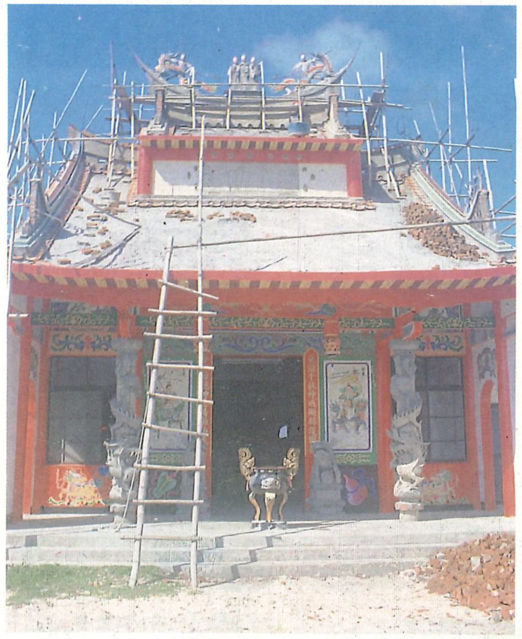
柚子湖的土地公牌

公館分校前的土地公廟

綠島的土地公是一個全能的神，牠是地境之神，負責全島境內的平安，也是生產之神，保護農作物成長與豐收，漁獲量的增加，飼養的家畜家禽好養快大。也是社會之神，爲人們處理各種社會雜務。

土地公的生日有二，一在二月初二，另一爲八月十五，綠島人以八月十五中秋節爲土地公生日。當日全綠島人都備牲禮，前往土地公廟祭拜，同時，該廟管理委員會出豬出羊共八隻，他們認爲少一隻都不好，否則這年就會風湧很大，出海作業就不會平安。往昔演皮影戲，如今改演布袋戲。六十一年八月半，演三天，從台東請來，一切費用由地方民衆樂捐，而不是收丁口錢。

5.溫府王爺

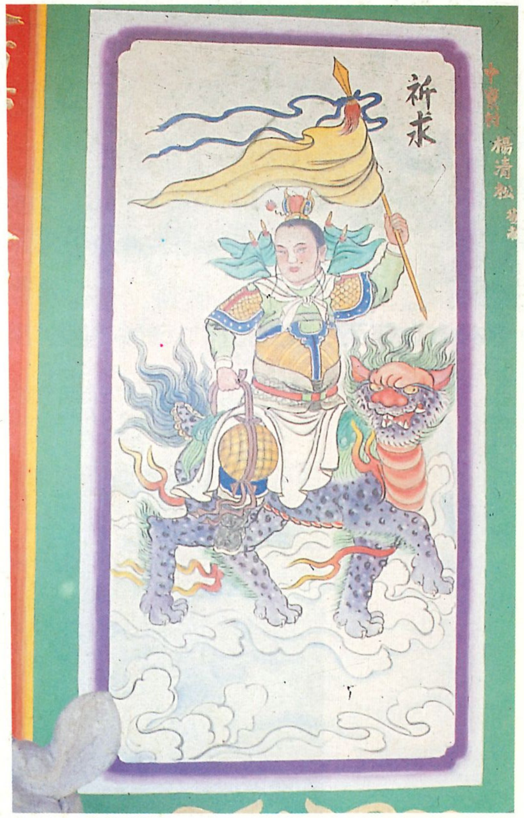


溫府王爺廟（修現中）

王爺廟又稱東合宮

溫府王爺神像

門邊的壁畫—吉慶



門邊的壁畫—祈求

溫府王爺即溫府千歲，俗稱王爺公，是溫疫之神。綠島溫府王爺原爲海上飄來溫府千歲之令旗，有綠島人在捕魚時拾得，回家服侍祭拜，甚爲靈感，而裝金身，爲家族所私有。日後大家都來該家祈求祭拜，有求多應，因此，由島民集資蓋廟，於五十二年落成曰「東合宮」，主神爲溫府千歲，主要信徒爲全綠島漁民。東合宮建於中寮村，佔地四十餘坪，爲綠島最漂亮的廟，有廟管理委員會管理廟務。該廟從前有兼業乩童代神發言，現該乩童已死，目前王爺尚未指定乩童爲其發言。

每月初一，十五有信徒前往拜祭，最大的祭典是在十一月初八，溫府千歲的生日，各家各戶備牲禮前往答謝王爺公的保庇，行的安全，捕魚豐收。同時管理委員會刣豬公祭祀，並演戲酬神。

王爺公除保佑海上作業的漁人之外，綠島人以爲最靈驗的是替人治病，据說藥到病除。因此，益爲綠島人所崇信。

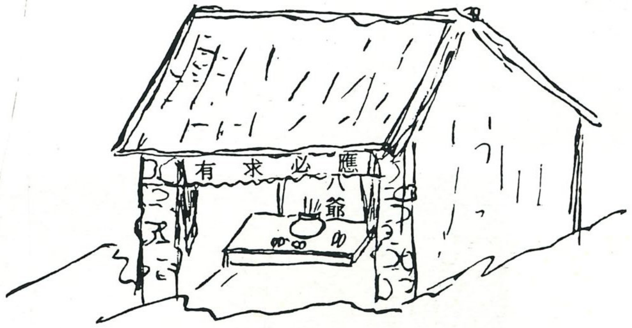
6.有應公

十八王爺廟

十八爺神位

有應公在綠島又稱「十八爺」，每一個聚落的出海口，都有一個小廟，即爲有應公廟。中寮的有應公廟高一公尺半，寬和闊都是三公尺，用礁石砌成牆，內有貢台、設香爐，杯筊，沒有神像。公館村的有應公廟設在漁船出海處，高二公尺，長二公尺半，寬二公尺，內亦設貢台，香爐，並用一張紅紙貼於後牆上，上寫「十八爺」三字。(如圖)。中寮有石公面圖

有應公各聚落都有。綠島十個聚落，因此有十個，所以對有應公的祭拜，大體上是限於住在該聚落內的人，因此，有應公在綠島有些像土地公，成爲村落的地境神。



綠島中寮有應公廟

綠島人認爲有應公是管理海上或海邊的孤魂(俗稱好兄弟)。而有應公本身亦是孤魂，但有應公本身亦是孤魂，但有應公是孤魂之長。漁民在海上捕魚能否安全，以及漁獲量的多少，在綠島的人的心目中是與海上的孤魂是否作祟或保庇有關。爲求得航海平安和多得漁獲，因此，綠島人對管理這些好兄弟的有應公相當敬畏。如果捉不到魚，或是漁獲量少時，綠島人就用牲禮或菜碗到有應公廟去祭拜。

普通初一，十五都備供物到有應公廟去祭祀，過年過節亦都備牲禮和菜碗前往祭祀。

7.澳頭公

中寮海邊的澳頭公廟

澳頭公廟的正面

澳頭公的神位

有應公是在出海處，不管船上岸停放在的陸地上。綠島人在不出海作業時，把船拉上岸停放在沙地上，停放船的地方稱澳頭，綠島人亦虔誠祭祀，但只有船東才祭，祈求船的平安。澳頭有澳頭公，是轄管澳頭的孤魂，相當於家屋的地基主。綠島人在年節時祭拜，七月半特別隆重。

8.家內神

家內神與廟神不同，是民家自己家內所祭拜的神像，或金身。

(1)神像聯：每家在中廳後壁都掛有神像聯，台灣購入，該聯內上畫觀音，其兩側爲金童玉女，下畫媽祖和土地公，在媽祖兩側有千里眼和順風耳，每家都一樣，懸掛神像聯。

(2)家內自裝金身的神明

有的人家，私自裝金身的神明，作爲其家的守護神，也有應求神靈驗，答謝給該神明

裝金身奉祀，亦有因神明會的關係而裝所信奉的神明的神像。在綠島家內自裝金身的神明計有觀音媽，吳府王爺，玄天上帝(上帝公)，媽祖，太子爺，老君，註生娘娘和佛祖等八尊。

家內自裝金身的神明，可補足廟內缺乏的神，這些神都有其自己的發言人——乩童。這些神主要的職能是治病和海上的平安與豐收。家內有人生病就請神來治病，如果捕魚少了，也請神來問一問，要到何處去捕才會有魚，綠島因爲乩童多，問神方便，夜晚，我們在綠島常可見到有乩童代神發言，解決人們的疑難。

家內神每天早晚燒香祭拜，初一、十五以四果爲供物。神明生日，除屬於佛教的神明如觀音，佛祖外，悉以牲禮祭祀。

9.床母

床有床神，俗稱床母，有孩子的家庭，在年節時以菜碗祭之，燒銀紙。七月初七爲其生日，備雞酒油飯供拜，燒床母衣，謝其保佑幼兒(王詩琅，1972，p.16)，有小孩的家庭自滿月後每月初一、十五都要拜祭。

10.灶王公

灶王公即灶君，司命灶君，一般用紅紙條上書「司命灶君」貼在神有聯上或廚房灶旁牆壁上，平日早晚上香，初一月半四果上茶祭拜。八月初三灶君生，供牲醴祭之。

11.門神

門有門神

門有門神，平常不祭，只有在冬至時貼以紅圓。

12.磨公

磨米成粉的石磨，綠島人亦相信有神，稱爲磨公。

13.井公

井有井神

飲水之井，有井神，即井公，綠島村落近海，甚少有好的水，就是在近山地區亦難得挖到好的水，水是人不可缺少的東西，要保持好的水質和避免孩子跌落井中淹死，因此，冬至祭紅圓，元旦壓以黃鼓。以求井公保佑。

14.倉神

穀倉亦有神明，稱穀倉公，穀倉是堆積糧食的地方，人們希望永遠不會減少。冬至祭以紅圓，過年在倉上貼以紅紙上書「春」或「滿」，以示人的希望。

15.船神

船有船神，爲一船靈魂，象徵性，無形之神，每船都有船神，在船頭鏢魚台下方(國分直一， 1974， p.258)。船是漁民主要生產工具，所以人們對船有各種禁忌，如禁止婦女爬上船頭。

船除船神之外，尙有供奉在機艙正中央的其他神位，一般奉祀的神明爲溫府千歲，福德正神，觀音佛祖，綠島人把這三位在綠島受重視的神明書寫於高一尺二寸，寬八寸的紅布上，釘在船艙壁上，其前設插香筒，另外有時在船上插北港媽祖和太子爺的令旗。

每月初一、十五以牲醴祭拜，同時各種節日皆以牲醴來祭拜，祈求船神保佑行船安全和豐收。

16.豬寮公

豬住的地方稱豬寮或豬稠，亦有神明稱豬寮公或豬稠公。年節祭祀，祈求豬養得好，

不要病死，並且養得肥大。在豬出賣時，亦要祭，感謝豬寮公的保佑。

17.鹿寮公

鹿在綠島人的飼養業中最受重視，他們相信鹿住的地方有鹿寮公或鹿稠公，在年節時以牲醴祭拜。

綠島人養牛，養羊，因無固定居所，因此，沒有牛寮公和羊寮公，另外也沒有雞舍公。

18.山寮公

綠島人的耕地以旱田爲多，旱田多在山上，常離村落較遠，爲了便於工作時休息和工具的存放，而在旱田建築一茅草山寮，綠島人相信山寮有神明，即山寮公。年節時祭祀。

19.山神

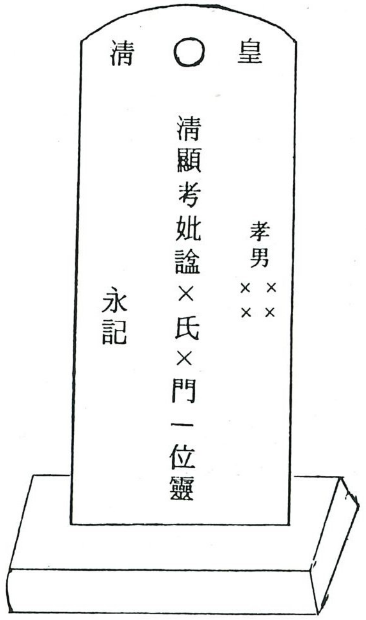
山上有山神，凡有山田的綠島人，在年節時前往山上祭拜，俗稱「拜山頂」，亦即拜山神，祈求保佑農作物豐收。

20.地基主

地基主是人們居住所在地的神靈，在年節時，下午以菜碗，燒銀祭祀，以祈求安居。

㈡鬼魂

人死後變成鬼魂，民間把鬼魂分爲兩類，即善鬼和惡鬼。善鬼即有子孫祭祀的家鬼和祖先。惡鬼是無嗣的孤魂和橫死的亡魂，無人祭祀，亦即所謂的無緣鬼魂。



綠島人的祖先牌位

1.祖先

綠島人稱祖先為「公婆 *kon*— pou 」，代表祖先的神主牌稱「柴頭仔— tao— a 」，神主牌放置在神案桌之右邊，設香爐一個，早晚上香。

綠島的神主牌和本省不一樣，在中央上方貼一圓形紅紙、這張紅色的小圓紙，每年十二月廿四日給祖先牌位洗澡之後即換新(如圖)。据說從前有個孝子叫丁蘭，他的母親被水溺死了，丁蘭到池塘去找，結果沒有找到，只找到一塊木頭，回家祭祀，每天三餐供飯。有一天，有雞在廳內吃穀子，丁蘭之妻見狀大怒，責道：「死大家，會吃不會趕雞 *sit ake, e chia mue kuan ke* 」意為「死婆婆，只會吃，不會趕雞」，她就拿了針刺在神主牌上，刺針處，血流如注，因此，神主牌上貼一塊圓的紅紙，以表示子孫應盡孝道。

綠島人的神主牌，上面所寫的格式自成一派：1.他們仍用「皇清」二字，2.考妣不分，3.「永祀」誤寫成「永記」，這說明綠島人的知識程度。

對祖先的祭拜，每日早晚上香，每月初一，十五上茶，祖先的忌日和年節皆以牲醴祭拜，清明節並前往祖先墳墓掃墓。拜祭祖先，一方面是對祖先的懷念，另一方面也怕祖先作祟，同時更重要的是祈求祖先保佑。

2.孤魂

孤魂崇拜是民間信仰一大特色，孤魂俗稱「好兄弟」或「老大公」是絕嗣或無人祭祀的鬼魂或是兇死的厲鬼，無嗣孤魂淪為陰間的乞丐餓鬼，偶而會跑到陽間來為害人畜。兇死的厲鬼，既不得超生又無法到陰間報到，因為得不到歸宿，便在人間作祟，叫人生病，抓人作「替身」，所以一般人以厲鬼為疾病和苦難的來源。人們為畏懼其作祟降禍，因此常以食物和冥幣祭之。普通每月初一、十五綠島人在下午用菜碗在門口拜祭。而在七月廿九日，「拜廟口」最為盛大，綠島人家家戶戶以牲醴，五味碗，金錢紙，到土地公廟口拜祭孤魂，祈求平安。

㈢綠島的神靈

綠島的神靈，依其屬性，例表分類於下。

- 綠島的神靈
  - 自然崇拜
    - 天神——玉皇大帝、玄天上帝、七娘媽
    - 地祇——土地公、山神
  - 亡靈崇拜
    - 偉人——佛祖、觀音、老君、王爺、媽祖
    - 祖先
    - 孤魂——有應公(十八爺)、好兄弟或老大公(孤魂或厲鬼)
  - 庶物崇拜——山寮公、豬寮公、鹿寮公、沃頭公、井公、灶君、門神、床母、穀倉神、磨公、船神。

以上諸神靈是綠島人主要崇拜的對象，由于其職能與屬性不一，而其活動範圍和與人的關係亦不同。一般民間信仰將宇宙分為三層，即天庭，陽間和陰間。天庭即天界是天公和天上衆神居住之地，人間的禍福均出於天命。陽間或稱明界，是萬物生靈棲息所在，為天上衆神代天巡狩之處，亦為地獄關不住的孤魂厲鬼和凶神惡煞遊蕩，危害人畜之地。陰間就是地府，冥府或地獄，是亡靈居住和活動的地方，這三層界限分明。這三層世界以人界為中心。天界與人界的關係是：天以人在世上的行為表現，善者賜福，惡者降禍，人界受天界管理，而世上的先靈先賢或是英雄偉人，死後可以升天為神。人界與冥界的關係是：人死後成鬼到冥界生活，若有子孫祭祀則可在地府安享清福，能庇蔭子孫與繁榮家世。若是無嗣孤魂，無人照顧淪為陰間乞丐餓鬼，則來到陽世人間作祟。而兇死的亡靈成為厲鬼，在人間危害人畜。因此，人們為了避禍納福，一方面要做「好人」祈求天神降福，另一方面祭祀避免災禍並獲得庇佑。

綠島神靈與人們禍福關係密切，而各類神靈有其不同的職能。如觀音、媽祖、王爺和玄天上帝與航海有關。船神、有應公、好兄弟、太子爺、沃頭公等與捕魚有關。豬寮公、鹿寮公與飼養有關。山神、土地公與農耕有關。灶君、磨公和井公和飲食有關。床母、地基主與居住有關。王爺、太子爺、老君與醫藥有關。天公、佛祖、觀音、土地公、祖先、七娘媽與人的一生，家庭的平安和社區的安寧等等有關。所以綠島的神靈的數目雖然不像台灣一般民間所信的多，但已能滿足綠島人的需求。

四、綠島的歲時祭儀

㈠綠島人的祭儀

人類對於宗教信仰實際的行動主要就是祭儀，也就是說人類藉著祭儀行為與神靈交通，以祈求在實際社會生活中獲致神靈的護佑，趨福避禍，卻除憂慮，獲致平安。我們對綠島人祭儀從兩方面來記述，一方面依据時序，一年內所發生的祭儀，即歲時祭儀，或稱「年中行事」(鈴木清一，1996，p.269)，或稱週期祭儀(*cyclic rites*，1974，p.41)。另一方面依据人生，一個人一生內所發生的重要祭儀即所謂的生命儀禮。歲時祭儀與經濟活動有關，生命儀禮與個人發展或生命歷程有關，這些祭儀以定時的為主，但常伴以不定時的祭儀。

祭儀通常有一定的程序，其內容與方式大致如下：

1.神前擺供牲饌祭品。 2.點燃神案蠟燭。3.神前獻茶三杯。4.焚香迎神。5.敬酌第一杯酒。6.擲杯筊請問神明之降臨。7.神明既降，進第二杯酒。8.對神明有所祈禱者，擲杯筊請問神明之諾否。9.進第三次酒。10.擲杯筊問神明已否餐畢。11.雙手捧持金銀紙與爆竹，拜供神明察納。12.焚燒金銀紙，燃放爆竹。13.持酒潑酒金銀紙，稱曰「奠酒」，然後撤收

祭品。拜佛，祀祭祖先，儀式僅有繁簡之差，大體相同(王詩琅，1972，pp.38-39)

祭祀時所必備的物品有供品，香燭、杯茭、金銀紙和爆竹等項。供物可分爲牲醴，菜飯、菜碗、粿盒和茶酒。牲醴可分爲豬羊，用於廟祭，土地公和王爺生日時。五牲指五種祭品，雞、豬肉、魚、蛋和麵線，用於祭天公。三牲，從五牲中選三種，綠島一般以肉一塊、乾魚一條和蛋若干而成三牲，用以祭土地，王爺等神明。菜飯、綠島人又稱五味碗，暉素都有用以祭祖先和孤魂。菜碗即素菜飯。粿盒包括粿餅與水果用以供祭神佛與祖先。茶酒，是祭祀必備，尤其是酒，俗語說「拜神，無酒擲無杯」。一般以小茶杯盛以茶葉或清茶三杯以供於家內神與祖先之前。祭拜時所用的酒，神三杯，祖靈則七杯，在綠島亦有用米泡水而成的「米酒」來代酒。

香燭是祭祀時不可少之祭物，點燃香燭表示神靈的臨在，杯筊則是人與神靈間交通的媒介物，神廟與家庭都有，在綠島的竹製和木製都有。成新月形，一面突起，另一面平，突面爲陽，平面爲陰，平時放在神前，占問時擲筊於地，一陰一陽爲「聖杯」，表示神許諾，兩面皆陰爲「怒杯」表示神不贊成，兩面皆陽爲「笑杯」表示吉凶未明。

綠島人一般所用的金銀紙主要有三種，一種是天金，燒給天公。一種是福金，燒給土地公和諸神。一種是銀紙燒給祖先和有應公，好兄弟。

爆竹的燃放都在焚化金銀紙後，以表示歡迎靈鑒納之意。普通綠島人很少放爆，只有年節祭祀才放爆。

以上我們概略地記述綠島人祭儀的過程和使用的祭品，以下我們將記述綠島人的歲時祭儀，包括定時的和不定時兩種。

㈡定時的歲時祭儀

定時的歲時祭儀指綠島人所謂的「年節」，從農曆正月初一到十二月卅日，這一年內所有的重要節日與祭儀，我們按月記述如下。

1.正月

(1)春節

春節俗稱「新春」成「新正」，綠島人以初一，初二，初三，這三天爲春節。

正月初一，早上四五點起床，一開門就放爆，家家戶戶門上貼春聯和門神。在廳內牆上貼「春」字和「福」字，在家畜居住的地方貼「六畜興旺」的紅紙條。到井邊打水時牆上貼「春」字和「福」字，在家畜居住的地方貼「六畜興旺」的

以黃金(黃鼓)壓在井上，表示向井公買水。

中廳的神案桌上，在家內神明和祖先牌位前面供奉粿盒，包括甜粿，發粿以及數碟甜料和水果，一早全家以五牲祭神祭祖，向神明和祖先拜年。

正午，各家以菜碗祭祖，一直到初三。

自初一至初三，綠島人不分男女老幼，僅四果，大金、香燭、爆竹前往綠島主要的

三個廟宇拜祭：土地公廟，王爺廟和觀音洞。其中以觀音洞最爲熱鬧，各家主婦，爲這一家的一年之平安和發展而祈求，年輕人爲自己的婚姻，事業而祈禱。

初二，出家的女兒回娘家拜年。中午或晚上參加父母會的男士們在各兄弟家裡輪流飲宴。自早到晚，大人小孩一堆一堆玩牌九賭錢。

春節其間，禁忌上山或下海工作，不能碰到鋤頭和魚網，不能說不吉利或粗俗的話。

(2)接神

正月初四，上天述職的神明開始歸位，來到人間，在下午四點左右，在廳頭由主婦，備牲醴來接神。這天開始，可以開始工作，一切恢復平常，男的有人到野外去割鹿草，女的去採豬菜，洗衣，掃地，倒垃圾。

(3)天公生

正月初九是天公生，綠島人對天公崇拜相當虔誠。一早起來就放爆，當日不能洗衣，不能罵人，亦不能從事耕作，但是可以捕魚，這表示綠島人仍然保留農民信仰，因爲他們原爲農民，捕魚是後來的事，所以不在禁忌之例。

綠島人當日清晨在天公爐下設置案桌以五牲另加三色糖，三色菜，三杯茶心茶，三杯酒，燒天金，行三跪九拜禮來祭拜天公。

(4)元宵節

正月十五，上元，也是三官大帝的生日(原爲天官大帝生日，綠島人將三者合一)，這天綠島人以牲禮，粽子，到土地公廟拜祭，往年演戲，今已不演，自上午十時至下午八時，廟內貢有麵龜，供人乞龜，所得收入，作爲土地公廟的經費，晚間沒有燈會。

2.二月

(1)土地公生

二月初二，是土地公生日，綠島人備牲醴在家或到土地廟去祭拜土地公，向土地許願的或認土地公爲父的人家，一定到廟裡去拜祭，其他則在家向土地公神像拜祭亦可。

(2)觀音媽生

二月十九日觀音媽生，綠島人都會到觀音洞去拜祭，祈求平安，息災降福。多由主婦前往，備四果，香燭，燒大金。

3.三月

(1)玄天上帝生日

三月初三是玄天上帝(上帝爺)生日，裝金身的家人及其信仰者，備牲醴，大金祭拜。

(2)清明節

清明節是大節，除了祭祖培墓之外，還祭祀其他神靈。

a.拜公婆：祭祀家內的祖先牌位，用五味碗，紅龜粿、五杯酒、刈金、銀紙燒祭。

b.拜門口：拜祭好兄弟或孤魂野鬼，用五味碗，刈金銀紙。

c.培墓：拜墓，或上墳祭祖，壓墓紙，備五味碗、鴨蛋、酒三杯、燒銀紙。祭畢，打碎蛋殼，吃鴨蛋、表示脫殼、有長壽之意。

d.拜豬公寮：備牲醴，燒大金。

e.拜鹿公寮：備牲醴，燒大金。

f.拜山頂：即祭山神，凡是有田園的人家，到山上去拜山神，祈求保護作物。

g.拜有應公：到有應公廟，以五味碗，燒銀紙及刈金，由婦女去拜。

h.拜沃頭公：船靠岸的地方，有船的人家，以五味碗，燒銀紙。

i.祭船神：備三牲醴，燒九金，由男人來祀。

(3)媽祖生日

三月廿三日媽祖生日，有船的人家，因有媽祖的香位在船艙裡，因此，以牲醴祭拜，其他不拜。

4.四月

佛祖生，四月八日是釋迦牟尼生日，綠島人稱之爲「佛祖生」他們有的將「觀音佛祖」和「釋迦佛祖」視爲同一神明，因此，這一天也有前往觀音洞去拜「佛祖」。

5.五月

五月節

五月初五，端午節，綠島人稱「五月節」，家家戶戶挿菖蒲劍，据綠島人傳說，唐時黃巢造反殺人，若有人家門口挿菖蒲劍者可免其難，不殺，此故事仍爲綠島人所相信，綠島人每逢端午，除家門上之外，在豬寮、鹿寮都挿草劍。當日每家以粽子，牲醴前往土地公廟祭拜，中午亦在中廳以牲醴，粽子祭神明和祖先。

6.六月

(1)天貺節

綠島人於這一天，六月初六，把衣服拿到太陽下晒，相傳此日「皇帝曝龍袍」。

(2)觀音媽生

六月十九日，原爲「觀音佛祖得道昇天日」(鈴木清一郎， 1936.p.428)綠島人視此日爲觀音之二姊生日，此日，綠島人前往觀音洞，備四果、香燭、大金祭拜。

7.七月

(1)七娘媽祖

七月七日是註生娘娘的生日，也是七娘媽的生日，綠島人混在一起，因此他們視七

娘媽爲兒童保護神，是日傍晚每家以牲醴一副，花，鏡子，粉，酒三杯，在門前天公爐下祭祀七娘媽。

當日也是床母的生日、床母也是兒童的保護神，因此，凡是家內有未成年孩子的人家，都要備牲醴供奉，而有幼兒的人家更爲愼重。

(2)中元節

七月份是鬼月，自七月一日開始，鬼門大開，所有的孤魂或無緣鬼都來到陽世。綠島人在這個月裡特別小心，尤其有嬰兒的家庭，禁止嬰兒於夜間抱出戶外，以免受害。

七月半，中元節，綠島人做紅包仔，祭祀神靈，所拜祭的神靈和清明節相同，只是不上墳祭祖和對孤魂的儀式比較隆重。

a.拜神明：家神，土地公，王爺，灶君等以牲醴、紅包仔大金祭拜。

b.祭祖先：家內公婆亦以牲醴，紅包仔，燒銀來祭。

c.拜門口：拜門口的好兄弟(孤魂野鬼)以牲醴，紅包仔，酒等之外，在中間放一桶米(有施食餓鬼之意)。

d.豬寮公：牲醴、紅圓、燒金。

e.鹿寮公：牲醴、紅圓、燒金。

f.船神：牲醴、紅圓、燒金。

g.有應公：牲醴、紅圓、燒銀。

h.沃頭公：牲醴、紅圓、五味碗、燒銀。

中元節普渡，綠島人不舖張，祭祀的地方多，但牲醴簡單，所謂三牲即以魚一條、米粉一束、外加雞一隻，或肉一塊，與台灣本島舖張宴客大不相同，綠島沒有請客吃拜拜的風俗。

(3)拜廟口

七月廿九日拜廟口，就是各戶到土地公廟門口去祭拜孤魂。因爲次日鬼門就要關了，所以在當天下午二、三點開始，中寮、南寮各地居民帶牲醴，五味碗到土地公廟來，先以牲醴來祭土地公，以三牲爲多數，燒大金，拜完土地公之後，就到廟門口來拜祭孤魂。先放牲醴，然後排五味碗，三個杯子，另外在牲醴和五味碗之間放一杯子，在五味碗上挿香，三拜，倒酒。再拜，拔香、燒銀紙，燒到一半時，奠酒，再燒紙，燒完後把拔下來的香亦放在紙堆上，倒酒回瓶，收碗。

拜廟口，是七月祭典的結束，主要對象都是孤魂野鬼(郭和烈， 1970， p.152)饗以食物，給以金銀，積極地祈望不要來作祟，消極地祈望來保佑，這也可看出綠島對孤魂的態度。

8.八月

(1)灶君生

八月初三是灶君生日，每家以牲醴，大金，由婦女拜祭。

(2)中秋節

八月十五日中秋節，也是土地公生日，綠島人都到土地公廟以牲醴來祭祀，下午由廟管理委員會殺豬羊爲牲醴舉行公祭，由爐主主祭，祈求土地公保佑①沒有颱風②好海冬，③好年冬。晚上演戲，神人共樂。

中秋在家裡亦也牲醴和月餅來祭家神，土地公和祖先。夜晚月出時，以中秋餅拜月娘，當日亦是月娘的生日。

9.九月與十月

九月初九是重陽節，綠島少有人知。九月初九也是太子爺的祭日，太子爺本身是小孩，所以亦有信奉爲小孩的保護神，信徒備牲醴祭太子爺。

九月十九是「觀音佛祖掛纓絡日」。綠島人視爲觀音的小妹生日。當日備四果、大金、香燭前往觀音洞拜祭觀音。十月十五日爲下元，爲三官大帝生日，各家往土地公廟備牲醴祭拜。

10.十一月

(1)王爺公的生日

十一月八日爲溫府王爺公生日，綠島的漁民，備三牲或五牲，大金前往王爺廟祭拜。

廟管理委員會殺豬公一隻，另有龜會，由信徒乞龜，同時演戲，戲金自由樂捐，多由漁船船主樂捐。

以前王爺有乩童，於當日跳童，爲信衆解答疑難。

(2)冬至

在陽曆十二月廿二或廿三，爲冬至，在冬至日，綠島家家戶戶做紅圓，並以牲醴祭神與祭祖，並在下例諸處貼以紅圓仔：豬寮、鹿寮、雞舍、船、灶腳、井、山寮、石磨，門之內外，穀桶、桌子、椅子、臼、菜櫃、牛車以及床等處。另外在澳頭，有應公廟和門口都備五味碗，紅圓、香燭、銀紙祭祀。

11.十二月

(1)尾牙

十二月十五日是尾牙，備牲醴祭土地公，然後拜門口祭孤魂，又以五味碗，燒經衣，銀紙祭地基主。

(2)清塵

十二月二十三日清塵，並替公婆(神主牌)洗身軀(洗澡)，用熱水來洗神主牌，將

牌上的紅圓紙撕掉，重新再貼，這是在本省少見的習俗。由于每年洗一次神主牌，所以神主牌上所記載的字都有被洗得看不清楚。

(3)送神

十二月廿四日送神，每戶的灶君並所服侍的諸神昇天述職，說明人間一年來的善惡功過，天公据報後決定次年之吉凶福禍。因此，各家在清晨四、五點鐘時，備牲醴、神馬、燒大金，酒十二杯，並要求神明上天去問明年雨水厚否？海冬好嗎？最後鳴爆送神。

十二月二十五日，天神下降，代替地上諸神巡視，綠島人並無接神的祭禮。

(4)過年

十二月二十九或三十日，過年，一年的結束，出外的人都回家團聚，一早起來，先放爆，然後開門。過年這一天要祭祀的神靈如下：

a.祖先：下午以牲醴、年糕來祭祖，意爲辭年。

b.家內神明：地上神明雖上天述職，但其兵將尙在，故仍以牲醴和年糕貢奉於神案上祭拜。

c.豬寮公、鹿寮公、山寮公、山神等皆以牲醴、大金祭拜。

d.有應公，澳頭公和船神在下午三、四點時以牲醴，大金，九斤金，九斤銀來祭拜。

e.拜門口和地基主，在傍晚時分，以牲醴和菜碗祭祀地基主和遊魂。

除夕晚上，綠島人全家在一起吃年夜飯——圍爐。圍爐後由長輩分壓歲錢，當晚開始賭牌。並在門上貼門聯、門神、門彩等等迎接新年。

㈢不定時的祭儀

不定時的祭儀是當有需要時舉行，沒有需要時不舉行，舉行的時間，大體在某些季節內。

1.求雨

在旱季，久旱無雨，影響作物收成，綠島人共商求雨，商定之後，村人共同到土地公廟，各攜牲醴、金紙拜祭土地公，祈求雨水。同時在土地公廟前放四桶清水。祭畢，用水潑參加祭祀的人，作下雨狀，映射下雨。

2.求晴

在雨季，天久雨不晴，影響生產活動，村人決定求晴，大家共同到土地公廟，攜牲醴，祈求土地公放晴，沒有其他巫術性的活動。

3.息風

颱風太大，影響作物和人畜生命，當颱風眼進入綠島地區時，各家燃燒破布，全村臭氣熏天，以其氣息來驅走颱風。

4.止震

綠島人相傳地震起於地牛在地下鬥角，所以在地震之時，所有綠島小孩作吼牛狀，同時敲打面盆和鐵罐，以便把牛趕開，兩牛不鬥，則地震自然就停止了。

5.建屋

在颱風季節之前，綠島人修建住屋，在蓋屋之前，先到土地公廟問日子，決定破土之日。破土之日則請土地公前來破土，備牲醴、燒大金、由法師念經請神，在土地公所指定的地方破土。

房屋落成之後，請土地公來驅邪壓煞，備牲醴、燒大金，祈求入宅後合家平安。當日歡宴親友。

6.漁船下水禮

漁船是捕魚人必要工具，不但與漁獲量有關而且與捕魚人的生命有密切的關係。所以對於漁船的建造或啟用，綠島人都小心翼翼地嚴守禁忌和虔誠的祭拜。

造船都在每年農曆十月到隔年的三月，開工的日子請土地公或觀音指點，以選初二和十六兩日中的一日爲多。開工時首先安裝龍骨，船頭處須用「龍眼」樹木，其餘爲杉木，木上綁紅布，然後由屬龍屬虎各一人釘一鐵釘，以示威武避邪。

船造好後，卜問土地公或觀音，選一日子下水，在下水當日，船上掛滿旗子，有「滿載而歸」和「大漁」等紅旗，船上又插兩根帶葉竹子，一根插前，一根插後，中繫旗子，代表船神安穩，出海打漁平安。船主備牲醴(豬頭、魚和公雞)、糖果、各種酒來拜祭出海口的有應公，澳頭公和船神。

下水禮時間多選在下午三點到五點之間，祭拜完畢，將糖果散發，讓小孩子來搶，搶的小孩愈多愈好，以小孩象徵魚，糖代表餌，來搶的小孩多，則象徵著將來可捕得更多的魚。

新船下水後，船主再攜牲醴和銀紙香燭到港邊小祠去祭有應公(十八爺)，祈求在海上作業時人員平安和漁獲豐富。

7.求魚祭

在捕魚季節，集體出海捕魚，未能多獲，村人因而商議求豐，時間決定之後，各家備牲醴到有應公廟去拜祭，然後又到澳頭去拜，祈求多得漁獲。據說祭拜之後，再出海捕魚即大家都可捕到魚。

(四)綜述

綠島人對神靈信仰特別虔誠，每天早晚上香祭拜，一枝插在神明爐，一枝插在祖先爐，一枝插在天公爐，一枝插在七娘媽香筒。每月初一、十五換茶奉祀祖先，備四果祭拜家內神明或到廟去祭拜，觀音，王爺和土地公。一年之內定期的祭儀可分兩類，其一爲神明

生日，其二爲節日，神明生日以牲醴祭拜，在節日除祭拜神明之外，尙祭祀祖先和孤魂。

不定期的祭儀，有時數年都不舉行，有時一年舉行數次。

綠島的祭儀以形式來分，可分爲公祭和私祭，公祭是屬於公衆的，社區的。如觀音，王爺，土地公的生日，由廟管理委員會負責籌劃公祭，另外如求雨，求晴也是社區性的，私祭是屬私人活動或家族活動，其祈求的目的是利己的，如平常各種節日的祭祀，公祭都由男人主持，私祭除拜船神之外，都由婦女主持，與龜山島相似(王崧興，1967，p.129)。

以祭品的標準來分，可分爲流血祭(zebak)和不流血祭(minhak)(李士溴，1971，p.5)。流血祭爲殺牲的祭典如殺豬公及牲醴。綠島人的祭神祭鬼大多數是殺牲祭祀。不流血祭即獻農作物或無血可流之物爲祭品。綠島人以四果祭神明主要在初一和初五。另以四果祭觀音，亦用菜碗祭吃素的祖靈。

以祭祀的目的來分，可分爲「表敬」，「謝罪」，「祈求」和「謝恩」等項。普通經過廟門口，綠島人合掌拜拜，過年過節定時的祭拜，表示對神靈的尊敬，此爲表敬的祭儀。爲了贖無心的過犯或賠償過犯，而舉行的祭儀稱謝罪的祭議，綠島人視天災人禍爲人冒犯神靈，神靈對人的責罰，如求魚，求雨或個人病痛的祭儀皆有謝罪的意義。一般祭祀時都是祈求神靈保佑平安，保佑發達，保佑健康等等都是屬於祈求的祭儀。祈求是許願而還願是「謝恩」，在神明生日時有人還願，以刣豬公，或演戲來謝神。一般的祭儀往往不限於一個目的，如過年的祭祀，一方面表示對神靈的尊敬，一方面是感謝神靈過去一年的保佑，同時祈求未來的幸福。

以宗教和巫術的性質來看，有些祭議是純宗教性的，如神明生日的祭議以及一般年節中對有應公，孤魂、祖靈等的祭儀都可歸入此一範圍。有些祭議是咀教性與巫術性兼而有之，如清明節掃墓後吃鴨蛋，打碎蛋殼，表示脫殼，有長壽的意義；端午節插菖蒲劍有驅鬼的意義，求雨祭中先以牲醴祭神，接著潑水象徵下雨，有模擬巫術的意義。綠島也有些祭儀是巫術性的，如息風、止震、人可以用臭氣來趕走鬼怪而息風。以聲音來嚇跑地下的牛而止震。所以綠島的祭儀中有宗教性的，巫術性的和宗教性中帶巫術性的三種皆有。

一般祭儀在舉行的過程中，往往進入聖化的階段，人們遵守道德規範，除此之外尙伴之以各種禁忌，如正月初九天公生，婦女不准晒衣，又如在新年時不許講粗話，但在民間也有在儀式的過程中允許一些反道德的行爲存在。稱爲反常儀式(rites of reversal)(Norbeck ,1974,p.50)或反抗儀式(rituals of rebellion)(Gluckman,1954),在綠島我們可見到的在新年的「吃喝玩賭」尤其是賭，男女老幼都參加賭博，這種反道德的行爲在春節是被鼓勵的。

從以上各種不同的標準來看綠島的歲時祭儀，我們可看出綠島歲時祭儀的特色如下：

1.不定時的祭儀是少數，大多數是定時的。

2.絕大多數的祭儀是私祭，少數為公祭。婦女為祭祀的主持人。

3.祭祀有多種目的，但以祈求和表敬為主。

4.重要的祭儀(除祭佛教神靈之外)皆採用牲醴的流血祭。

5.祭儀以宗教性的和宗教性夾雜巫術活動的為主，純巫術性的較少。

歲時祭儀是記述一年內人們的祭祀生活，原為基於一年內農業活動而形成的祭曆(cere monial calendar)，綠島的祭曆由經濟活動加上神明的生日而成。歲時祭儀除了加強人們對時序變遷而作生活安排之意義外，個人可由祭儀行為獲得心理的支持與慰藉，社會亦由集體性的祭儀活動得到整合，社會秩序得以維持。所以歲時祭儀在促進社會和諧上有其重要的貢獻。

五、綠島的生命儀禮

生命儀禮即人一生中自出生、成年，結婚一直到死亡，其間所舉行的儀式，亦即所謂的「通過祭儀」。

㈠孕婦與安胎

綠島的孕婦自懷孕開始，即生活在一種多禁忌的狀況下，孕婦不能吃喜餅，不能吃留在家禽體內的蛋，禁止參加喪禮，喜慶祭神，不能看家畜出生，乘船時只能坐船尾，不能用剪刀剪布，捕魚工具不能掛在孕婦房內，廚房炊具不能亂掛，家內不能修捕房屋或釘釘子。這些禁忌其目的在使孕婦少工作，少活動來保護胎兒。

綠島人對孕婦的活動甚為注意，如果犯了禁忌，就會發生小產的危險，因此要安胎來補救，在這種情況下，必須請乩童來，由註生娘娘或七娘媽來出符(安胎符)，或到法師家，請其求神明畫三張安胎符，一張用火燒了成灰，放在碗中加水，由孕婦喝下，另外一張放在孕婦身上，由其隨身攜帶，另一張放在孕婦的床上，經過這種措施之後，一方面解除孕婦所觸患的禁忌。另一方面可防鬼靈近身，從各種徵狀來預測所懷的為男或女。為了生男，孕婦仍到觀音洞或土地公廟去求，希望生男孩。

㈡出生至週歲

1.出生

孕婦即將生育時，其家人必須親至土地公廟，王爺廟及觀音洞去燒香祈求，希望神明保佑，產婦平安生產，母子平安。若遇到生產有困難時則需牲醴前往三廟神明處祈求平安。

婦女生產由村內年紀大的婦人(產婆)擔任，嬰兒生下來時，產婆用剪刀將臍帶剪斷

，然後以黑線綁緊仍附在嬰兒身上的臍帶。然後產婆以麻油擦拭嬰兒全身，再以布將嬰兒包起來。

2.三日禮

嬰兒出生時並不給衣，僅以尿布之類的衣服裹住，到第二天，才給小孩穿衣服，在穿衣之前，家人要用帶子替這小孩綁住手腳，希望小孩長大後會有「好手腳」，不煩人，不偷人。

同時，小孩的父親要親至媒人家送禮，一隻雞、一盅飯，表示媒人對這一對新婚夫婦的職責已滿。

3.祭七娘媽

小孩出生後七日，要備牲醴，拜祭七娘媽，七碗飯、七個蛋(放在飯上)，再加三牲，祭七娘媽於正廳，祈求孩子不遭厄運，能平安的渡過一生，而七娘媽亦成了孩子的保護神。

4.二十天

出生後二十天，孩子的父親到其外祖父母家去報喜，讓岳家正式曉得這件喜事，報喜時亦必須要攜帶定數的禮物，二籃飯、二朵花挿在飯上，意味著出嫁的女兒已開花結果，二隻殺好的雞，送至岳家，岳家亦已定數的禮物回贈，一斗穀，一斗豆及二隻雞(一公一母的活雞)。豆穀和兩隻雞表示這小孩會像這些禮物一樣傳延下去。

二十天後家人亦請理髮師來理髮，理髮洗頭的水是由兩個蛋和臭青藤(一種有退火作用的草藥)一起煮沸，待其冷卻後，再以此汁替小孩洗擦頭部，並以煮好的蛋黃擦在小孩的頭上，就在此時理髮師和家人就念四句：「雞蛋身，雞蛋面，剃頭莫變面，娶某得好做親」。

5.滿月

滿月這天，小孩及母親到外婆家，外婆要送背巾；紅糕，給女兒拜神明；紅圓仔四十六個，大如小孩拳頭；雞二隻，一公一母；見面錢，要雙數；及二根甘蔗，有頭有尾，表示小孩有始有終，不會夭折。

滿月當天要祭祀祖先和神明，若是第一胎男嬰，則宴請親朋，若是女嬰，則不受重視。同時自滿月以後，每月初一，十五都要拜祭床母，祈求床母保佑，佑護此嬰兒平安一直到他成人。

6.四個月

四個月時，由外婆家送禮來，禮物是衣褲；糕，用桃形的模子印成的，象徵長壽，錢，要雙數；圓仔，數目要比滿月時多六個，共五十二個。

當天，要用牲醴來祭拜天公和祖先，祭拜完畢之後，以祭品中的餅乾，用一條線串起

來，掛在小孩脖子上，由母親抱到四鄰去，鄰居則從小孩頸上的餅乾中拿個下來吃，同時念四句：

「收唾若收乾，你母仔後胎生賴扒(睪丸)」

「收唾若收了，你母仔再生賴覺(陽具)」

這兩句話的意思預祝再生男孩。

7.週歲

週歲，綠島人稱「度晬」*tao-tseh*，為小孩出生後最隆重的儀節，富有者要殺豬公祭天公，大宴四鄰。

一般綠島人在週歲早上，備牲醴在家拜祭神明，和祖先，然後由父母帶小孩到土地公廟，觀音洞拜拜，感謝神明佑護。所備牲醴，土地公是五牲或三牲，觀音洞是四果。拜完回家在廳上，將算盤、鉛筆、錢、書、秤，糕餅等六種東西序列的放在大廳地上，由小孩之父母抱著小孩至此六物中任選，小孩所選的即為其將來的命運與職業。算盤表示經商，鉛筆和書表示學界，錢表示富有，糕餅則表示貪食，將來沒有什麼成就。

週歲外婆家必來送禮，鞋、襪、襪、帽、紅龜粿(表示長壽)圓仔(數量比四個月要多六個，共五十八個)，金牌，錢(雙數)或手戒兩只。

小孩週歲之後可以挖耳朵、吃豆腐、花生醬等食物。

㈢自幼兒至成年

由于醫藥衛生的關係，綠島人在幼兒至成年的成長過程中有許多的障礙和病痛，但他們都委之於天命，遇事不順則請求神靈，有直接卜問神靈，亦請乩童和法師協助，作為解決問題的方法，以下為綠島人幼兒至成年間禮俗。

1.揹絭及換名

幼兒抵抗力弱，綠島人環境衛生不好，故常罹病，父母帶小孩到土地公廟拜祭，求神明保庇，揹土地公的香火或絭，所揹之絭是由硬銅幣或銀幣，中間有孔者，用紅線將其穿起來，拜過神後，掛在小孩的脖子上，有避邪的作用，亦有將絭放在神桌的香爐中。

每年七月十五，是祭絭的節日，這一天凡身上有揹絭的都必須將此護身物拿下放在香爐中，然後各自向神明祭拜，這表示絭每年都必須拜祭，才能繼續發生護身作用。

換名，如果小孩多病，身體虛弱，認為取名不當，而與命相剋，為使孩子恢復健康，因此將孩子的名字加以改換，請當地的法師代為換名，換名時將小孩的生辰八字拿去，然後取與其命根不相剋，換名之後，就認為霉運已除，孩子即可平安。

2.神子與義子

神子與義子的產生，都是與幼時的身體有關，幼兒患病，或自此子出生之前家境不寧，以為此子命中不該屬於此家，係其投錯了胎，因此為了解除不祥，若有女孩則有送人做

養女。如不願給人收養，則有神子與義子的關係。

⑴神子

一般小兒罹病，久治不癒，為了此子健康於是多有以神為父之俗行。先由父母去求神，若經允許，則備牲醴及祭品，至神廟，獻上祭品，擲筊，若得三次聖杯，則表示神願收養此孩為子或為女，而神子的關係自此確立自此之後，此孩初一十五都得來廟拜祭其神明父母。而每年神明生日，一定要備牲醴或祭品到廟祭拜。

拜神明為父或母的風俗在台灣本島亦有，但沒有綠島盛行。綠島人以為認神明為父母後，祈求神明能在親子的名份下，對其子女多加照顧，並使邪惡鬼魂不敢接近其身，而從此身體健康。

⑵義子

義子俗稱「客囝」*kei-gion*，這與神子的關係不一樣，神子是建立在神與人的關係上，但義子是建立在人與人之關係上，義子產生的背景大都是此兒的命與家庭或家人相剋，而使得家庭不安，為了使家中的分子不再相剋，因此，只好將此子在家中的名份關係除去，希望由此而相剋的關係消除，此外亦有少部份是因為身體病弱的原因，而產生的。

義父的選擇，多選親友，雙方同意之後，選一吉日，舉行拜父禮。義父送小孩衣服或其他禮品。此子自此，稱其義父為爸爸。而對自己家人則改稱，稱其母為阿嬸，父為阿叔，但居住關係並不改變。

義父對義子除了平時在適時地送些衣服外，最重要的是義子的婚姻，義子的聘金義父亦要支助，義子對義父的義務是義父死後喪葬，義父死後其喪葬費用，義子要負部份責任，在喪禮中義子亦擔任孝子的角色。

3.收驚

兩三歲的小孩最易受驚生病、綠島人相信是被鬼嚇了，而致靈魂出竅，為了使小孩病情得以康復，則將小孩靈魂喚回是唯一的途徑。

收驚由家中老婦擔任，大約下午四五點時，拿著香、金錢紙及收驚者的衣服，走到屋外較為空曠的地方，燒了香和銀紙，把小孩的衣服放置在焚香和紙的旁邊，口中默念或輕誦：

「○○小兒，不要怕，阿媽要請你的靈魂回去！」念完後將旁放的衣服拿回去，回到家後當面對受驚的小孩說：「○○小兒，你的靈魂已回來了，可以不用怕。」說完以後於是將此衣服替此兒穿上，則表示受驚的靈魂已被招回，此兒身體就此康復。

4.七歲與九歲

小孩成長到七歲九歲，被認為運勢較低的時候，所以要渡過這二個關，必須要特別慎重，故在這二個歲數的小孩，父母常帶他們到廟裡去拜神，祈求神明賜福，希望能平安渡

過這二個時期。

5.十六歲

十六歲是成年的階段，有許多儀式，第一是脫絭，十六歲那年的七月十五日，舉行脫絭，把絭放在神桌的香爐裡，從此不必再揹絭了。

能活到十六歲，經過不少的波折，因此在神前許了願，這些願在這一年還，所謂還願就是備牲禮向神致謝，故又稱謝神，還願者若是女子則儀式較簡單，若是男子，則相當隆重。

要殺黑皮豬公，雄雞、糕類（紅龜粿、粽、發粿、圓仔）和燈座四個，一個是七娘媽，另外三個是天公的，祭品分上下桌排列，上桌祭天公，下桌祭廟神（土地公，王爺，觀音媽）整個儀式自請神到謝神要五、六小時，自下午五六點開始，至清晨二點左右才結束。

經過這複雜的儀式之後，就算成了年，在行為上，家中亦比較不太約束，開始可以與年齡相同或相仿者結為義兄弟，另一方面在工作責任上亦因此而增加了。

6.出外遠行

成年之後，離開綠島外出做生意，或者求學，當兵，都要在外出之前到廟裡去求香火，或靈符帶在身邊，以祈平安。服役平安回來後，前往諸廟以五牲祭謝神恩，有送橫彩，叩謝神恩。

㈣結婚

綠島婚俗由于環境關係，婚姻儀禮特殊之處較多，傳統上以嫁娶婚和聘禮婚為主，大部份是以媒妁之言，父母之命而結婚，婚姻條件以八字相合為主，年齡以男長於女五歲和七歲為最理想、普通男子在二十歲女子在十七、八歲結婚為多。我們把綠島人的結婚儀式過程略述於下。

1.暗訂

由男方媒人帶著少許檳榔至女方家裡向女方表明來意，若女方收下檳榔，則表示對此婚事贊同。

2.小訂

由媒人送戒子並給準新娘帶上，另送餅、錢（雙數、普通六百七十四元），紅布五尺二寸，紅線二綣。小訂之後雙方可以相約出遊，小訂之後亦有舉行大訂，有的就不再舉行，小訂就算訂婚。

3.結婚

⑴日期的選定

一年之中五六七三月不適結婚，最好是十二月份，結婚日子的選定有兩種方式：一

是由法師根據男女雙方的生辰八字排合，而選黃道吉日。另一是向土地公或其他神明卜問。日子定了之後，時辰依綠島習俗在早上三四點左右。男方都在清晨一、二點去迎親，而三四點把新娘接回來。在綠島，過了午時是沒有人迎新娘的，他們認為中午十二點以前是屬陽時，而中午十二點以後至二十四時以前是陰時，結婚為陽事，故不可在陰時行迎親的儀式。

⑵婚前準備

男家在結婚前夕要拜天公，直到清晨方結束，同時新人在前夕舉行一次儀式性的沐浴，先放兩個已煮熟的雞蛋在澡盆內，當新郎或新娘洗澡時以手拿著二個雞蛋在澡盆中繞幾圈，然後得將蛋殼吃掉，表示已脫了殼，人生進入另一個階段。

⑶迎親

當日凌晨約一二點迎親的人即自新郎家出發，迎親時新郎及其父母不去，迎親方式視家庭經濟而有二種。

⑴四人行列：一般家庭迎親時都是四人，包括媒人，新郎的妹妹、生肖為龍與鳳（雞）的親友各一人，共四人組成，生肖為雞的手持銀硃筆在前面以為避邪，再次為生肖為龍的持著土地公的令旗，再次為媒人，最後為小姑，回來時次序不同，而以新娘替了小姑，小姑到新娘家時須先回，不能和此迎親隊伍一起回來。

⑵二十人行列：富的家庭才用二十人行列，抬神明轎二人，抬新娘轎四人，拿燈四人，（二人代表新娘燈，另二人為新郎燈）放爆的四人，娶嫁的二人（穿長袍戴高帽）吹喇叭的二人，打鑼的二人，另外拿彩的二人，其行列如下：抬土地公轎的在最前面，接著拿彩，提燈，新娘轎，喇叭手，打鑼手，放鞭爆。

迎親隊到女家時，放爆迎接，新娘要離家時，由其父母陪同至大廳先拜天公，再拜祖先，向祖先拜別，再向父母辭別，然後家人放爆，新娘離家時要丟一把扇子在地上表示放心，到了夫家後要順從夫家各種習性，新娘的父母以臉盆盛水在新娘離家時，潑於地面，意味著嫁出去的女兒是潑出去的水，新娘自走出家門以後，就不能再回頭，若回頭看，則表示以後生的小孩會像娘家的人，而不像夫家的人。

往男方家中行進時二十人行列的次序相同，但四人行的略有變更，生肖為雞的持銀硃筆仍然在前面走以避邪，再者為新娘，三為媒人，最後為生肖屬龍的。迎親隊快到男家時，在親友中有人先進男方家門，以鉛粉雜米粉，以紙包住（鉛與緣在閩南音同，鉛粉為緣份）先擦新郎的臉部，且口中念：「人（新娘）未到，緣先到」再擦父母姑叔，但不擦外人。也有不用紙包直接灑到新郎及其家人的身上，臉上，頭上。

⑷拜堂

新娘到男家，不再哭泣，由好命婆牽進來，新郎坐在房內等新娘。新娘禁踏門檻，

門檻代表公婆命運，踏到了會剋死公婆，故進門時好命婆即說：「腳若舉得高，生子生孫中狀元」。進了正門再進新房，房門口放一火爐，新娘以爐上跨過，過火去邪，新房的門檻亦不能踏，代表新郎的命，若踏了表示剋夫，故好命婆要說：「腳若舉得起，紅瞑床，金交椅。」過了門檻，另在新房內放一個以竹子編成的竹圈，竹圈是用紅紙包住，新娘須自圈中踏過，此時，好命婆即說「腳踏入圈（音 ko)，頭胎生查埔（音 po）」。然後好命婆扶新娘坐於床緣，新郎掀開新娘頭巾，二人同坐於床緣，此時，小叔或小姑拿水給新娘洗臉，在臉盆內放兩個蛋，洗完了臉，新娘要送紅包給小姑或小叔，新娘洗完臉由新郎陪出廳，廳上已備牲醴，先拜天公，再拜祖宗，最後向父母禮拜，拜完回房，新娘開始做檳榔給親友們吃。

新娘離開娘家時帶來必須用的東西和吉利的東西有尿桶，因新娘三日內不出新房門。鐵釘、鋼、鐵鋼代表男性，釘即丁，意願胎生子。碳和豆子，碳與傳同音，傳宗接代，豆子表示多子多孫。

⑸請外家與轉外家

結婚次日男方宴請女方，女舅一定要來，第三天是新娘回娘家，稱轉外家，早上去，午後三點回，帶回甘蔗二支，雞一對，表示夫婦如甘蔗一樣的甜甜蜜蜜，有頭有尾，像雞一樣能多子多孫。

隆重的婚禮到第三天自外家回來就算結束，第四天即恢復正常生活。

㈤喪葬

綠島人自死亡開始，一直到屍骨裝入金斗有一連串的儀禮，分述於下。

1.死亡

在人將斷氣的時候，把他抬到大廳的左側，沐浴梳頭、更衣、穿結婚時所穿的白衣，呼吸停止之後，家人以碗在門口砸碎，並說：「破碗沒破人」，碎片集棄海邊，家人就放聲大哭，家中神像，天公爐移位鄰居家中，祖先牌位則蓋以布，在入殮之前屍體以一疊金銀紙充枕頭，同時以一碗飯上立一熟蛋，以筷子一雙穿過蛋，豎在飯上，飯放在頭的左邊，稱「孝枕頭鬼」，也有放在腳尾稱腳尾飯，並燒銀紙叫腳尾紙。

2.入殮

通常中午入殮，棺木由子孫帶蔴接入廳中，長子（孫）由土公帶去乞灰及乞水，入殮前土公以此水替死者淨身並念：「前三後四，好歹你自己」，再以十二樣食物合裝於碗中，由土公抓一點搓死人的嘴，免得死者在幽冥路上飢餓。

棺底先洒一些銀紙，土公並洒火灰，一面念道：「一斗，兩斗，三斗，四斗，五斗，六斗，七斗，八斗，九斗報一石，代代子孫呷得到（吃得到）」。再以四尺半長的白布一幅對開，其一置於棺底，屍體枕以金銀紙，屍體入棺時子孫抬手腳，土公以長蔴繩一條穿

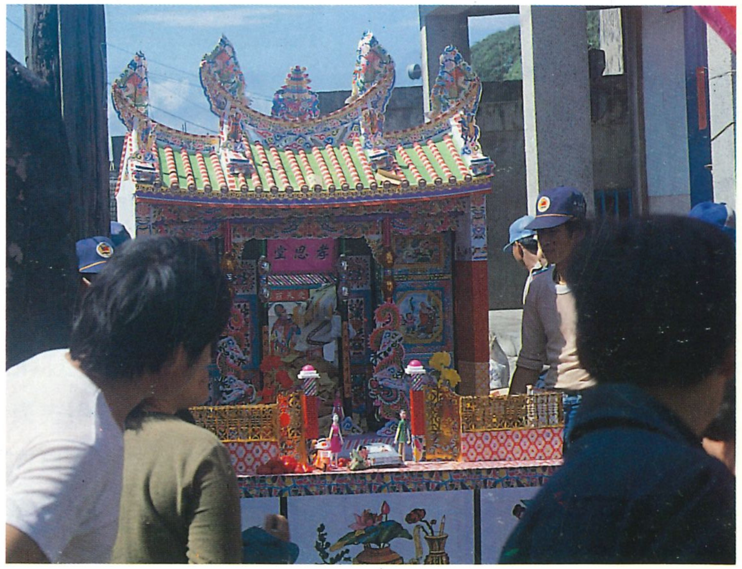
過腰下，合力將其抬入棺中，這條蔴繩用過之後，由土公撕開，分給每一個子孫，束在腰上，作為居喪標幟。

棺中放雞枕，狗枕各一，分別置於屍體的腰側，放時要念：「一個雞枕，一個狗枕，雞啼也知，狗吠也知，要走路也知，要睏也知，要吃也知，攏總知樣」。還要放一飯糰置死者手中，以便陰間給狗吃，另外繫荷包於腰上，內放錢幣十二個，頭側塞緊金銀紙，上覆一白布作為被單，最上還要蓋一塊遮一塊身幡。

封棺前乞錢，由子孫以食中二指夾死者荷包中的錢。封棺用的釘子綁以紅布條，封棺時，土公一面釘，一面說：「一釘興旺，二釘滿堂，三釘狀元子，四釘狀元孫」。

3.出殯

出殯—以土地公旗為前導



靈厝

出殯行列，前有樂隊

道士吹奏樂器，車上爲棺木

家屬在棺木之後

出殯的行列

出棺後即移柩庭中，前貢牲醴祭品，棺上放米糕十二碗，稱祭板頭，即祭棺之意，拜祭奠酒後即將米糕收走，再以紙錢淋棺，孝子孝孫搶藏，出殯後三日焚化。

出殯行列如下：獻紙，土地公旗，白彩，旗，鼓樂，棺木，子孫，牲醴擔。棺木上覆毛毯或花布，再以一長條白布繫在棺旁，由棺後之子孫攀沿，叫牽靈鬚，排在最前面的長子，要捧斗，斗中置神主及哭杖，手中另外還要口要拿同幡。隊伍行至半途，孝子孝孫要跪在路邊辭謝送葬的親友，抵達墓地即掩埋，砍草皮，樹枝以及林投等堆集在墳上及四周，並立石爲記，白旗一面立墳頭，稱墓頭旗。

接著就是點主，由捧斗的長子背負神主，面對墳跪下，點主先生左手一白公雞，右手執筆，先弄破雞冠、取血沾在筆上，然後念道：「天賜我一枝筆，天啊天清 (指天)地啊地靈 (指地)，人啊人長壽 (指跪著的人)，金雞一點紅 (沾雞血)，點主來開光，點主主興靈 (把神主牌上的王字點一點成爲主字)，點兩眼，眼又清，點口口分明，點兩耳、耳聰，點兩手扶金鷹，點兩腳踏得天下太平，朱筆插落府，朱筆插落土，三魂七魄歸在主，三魂七魄歸在爐。」念完筆即插在墳前。

點主後，接著嘩山靈，又稱服土，即由點主的人拿起斗來，抓起盛在其中的花生，綠豆等撒向四周，同時唸道：「東方甲乙木，西方庚辛金，南方丙丁火，北方壬癸水，中央戊己土，此墓座落好地理，四方自在，五福充盛，子子孫孫萬年富貴，五穀仔撒向上，代代子子孫孫中狀元。五穀子撒落土，代代子子孫孫做到太太祖。」

然後祭墳與后土，子孫並要準備一些煮熟的蛋，在墳旁吃了，將蛋殼扔在墳上，表示

將來子孫都可以「呷甲脫殼」意爲長壽，然後子孫依据輩份長幼順序繞墓三圈，叫環墓，環墓完後出殯即告一段落，三天後子孫要到墓地巡視，並繞墓三圈，稱環山。

4.豎靈

出殯回家立即豎靈 *kialien* ，置一桌於神案桌前側，上排死者神主，左右各立桌頭婢，神主前放一碗作爲香爐，左邊放一個鐵罐，內置與死者歲數相同的小石子，罐上再以菜油燈蕊點燈當燈，叫桌前燈，左角立同幡，桌後放椅子，椅背披死者生前衣一件，桌底放凳子，凳上放死者生前的鞋子，桌沿披上子孫喪禮中所披的蔴布及蔴袋。

豎靈期間每天早晚要拜飯一次，通常由長媳負責，拜時只需菜飯各一碗。豎靈時間與死者年齡成正比，但至少七天。

5.牽藏

在豎靈期滿的三、五天前就要準備牽藏 *kan dzon* ，首先請人糊藏，糊厝，並到土地公廟請土地公指示吉時良辰，通常牽藏都在下午到黃昏之間，家前搭棚，棚後置菩薩桌，上設土地公神位，供奉牲醴，並陳童乩的法器。棚左邊靠外處置紙厝和金山銀山。

時到立藏，乩童降神，傳死者之意旨給子孫，通常會表示他對子孫孝心的安慰，以及土地公曾經召見云云。退神之後先牽一出，從棚中到屋中凡來回三次即爲一出。

要有一老婦人當頭，引導孝子孝孫，另外棚中要置一株香蕉樹及一個小雞籠，牽頭手拿白布七尺二，紅布尺二各一幅，繞藏徐行，並唸道：「腳不踩雞籠，手裡挽蕉欉某某(死者名)牽伊起來就像人，有金山銀山庫錢銀庫，大厝五落起，查某嫺(婢)奴才讓他差用。」子孫以手扶藏，依長幼次序隨其後，並不許哭，每牽一出，牽頭即將藏中的魂身略往上拉，表示死者已逐漸離開地獄。

第一出牽完，暫停休息，大家吃晚飯，飯後第二階段工作開始，先要排壇，在靈桌前另立一桌以陳女兒，兒子，外家等所奉的牲禮，五味碗，龜粿，冥紙等物。

壇排好之後，再度降神，在乩童的引導下，將死者所需的庫銀數目及所需牽藏的次數傳意子孫。然後童乩將同幡接到棚中，子孫依乩童的指示獻祭，三獻酒，然後退神。子孫再獻祭，即再度依命牽藏，若需七出，則除飯前的一出之外，還要在棚中屋中來回走二十次。通常子孫爲表孝心，除其指示所需之數外再多牽一出，到最後牽完，魂身也拉離藏了，子孫即進屋中擲筶，請示是否離開地獄，若得不到三筶則再牽。至擲三筶爲止。

牽完，長子把魂身背在背上，送到屋中臥室，以一碗水及一塊新的白布替死者作象徵性的洗澡，然後請到靈桌與神主同放在一起。接著乩童再降福，用劍將藏挑倒，子孫即將藏按指示的方位地點去燒掉。

接下去是兩個具有娛樂性的節目一爲走赦馬，另一爲弄花，完後即將魂身請至靈厝，並放入十二粒紅圓和一塊發粿，另外還有一張房契，及一張銀票；另一張銀票放在庫官身

上，以便死者憑此二字据可以領到房屋及子孫所焚化的庫銀，同時子孫亦要祈求庫官妥爲照顧其先人的銀錢，並「憑票祈付」免爲其他孤魂野鬼所冒領。

接著是將靈厝，庫官，赦馬，金山，銀山等一起帶到燒藏的地方燒掉。一般燒完這些東西的時間差不多已在午夜之後。子孫集聚廳中，聽到雞啼第一遍，即將靈桌，椅子，凳子，同幡，衣服等等所有豎靈時所用的東西抬出家門，依照土地公指定的方位，擇一人跡較少之處，通常是海邊，將桌子丟下，其餘同幡及子孫身上所帶所披之蔴，死者的衣服等都丟到火裡燒掉。回到將神主放在神案桌上拜祭，子孫合攏燒紙，以免被野鬼搶去，燒完紙喪事即告一段落，次日即可恢復平常生活。

6.百日、對年、三年

人死後百日，對年和三年均有祭祀，備五味碗，紅龜粿，女兒置牲禮，在家中拜祭即可，但年時，孫輩、女兒要脫孝，稱脫小孝，三年時子媳脫孝。亦有在百日內帶蔴，在百日祭時換絲線或有色布條，脫孝儀式簡單，只需將所帶之孝(蔴或絲)火化即可。三年時合爐，將原先用的香爐拿走，略抓一些香灰及香腳與祖先香爐混合即成。

7.撿骨換金

綠島人的墓

人死後五、六年要撿骨，撿骨之日期亦由土地公指示，一般以清明節爲佳日，撿骨時須先請肖龍或肖虎者去破土，即將墳頭爲記之石頭鋤倒。墓穴挖開後，舖一草蓆於其側，先將骸骨從棺中取出排在蓆上，然後由負責撿骨的土公將其逐一拭淨，然後用帶子把脊骨串好，再以白布將手掌、腳掌的骨頭包成四包，頭骨以白布包好，並用紅筆點出五官七竅，接著依照骨頭的順序排入金斗(陶製小罈，高約二尺半)，並以木炭，金銀紙實之便成蹲踞之形，完畢則以黑糖水加灰，將蓋子封好，另擇穴葬之，葬後以新墳視之。

撿骨之後放入金斗，有時金斗寄存山邊岩下，由於破裂而再換新的金斗，稱爲換金，

一般擇穴下葬之後不再換金。

㈥補運以上我們記述了綠島人自懷孕、出生、幼年、成年、結婚到死亡喪葬這些人生的歷程，是一個人應經的階段，故稱爲通過儀禮 (the rites of passage)(Van Gennep,1980)。但在這人生歷程中常會有不如意的事情發生，如生病或是其他不幸，一般人認爲這是「運氣不好」或是「運勢低」，若要恢復正常，就必須借神明的力量以「濟其時運」，就是所謂的「補運」。補運並非每一個人都需要經過的，所以就如同歲時祭儀中的求雨一樣，是屬於不定時的，有人在小孩時期即舉行，有的在成人後舉行，有的一生都不舉行。

補運的儀式可分成兩部份，一是直接向神求助，再以乩童的巫術促其完成。

補運以三牲或五牲至土地公廟，或觀音洞，或王爺廟向神明祈求，回到家中請乩童到家中作法驅邪，乩童上童之後以七星劍舞劍，砍自己之身，然後用冥紙將身上的血擦拭，這種畫有符咒的冥紙就成了血符，血符主要是驅邪，燒了血符，再由法師念疏狀，向神禱求，狀紙格式如下：

「大清福建台灣×××（補運者姓名）××歲（年齡） ×××因爲………祈求佛祖賜福………茲貢上禮品 …………。」

首先是要說明補運者的地址，直到現在，綠島人還使用大清福建台灣爲開頭語，主要說明的內容也就是原因，某人因遭遇到某某困厄，所以造成那些不良結果，獻上的禮品亦一一唸出。

讀疏後法師就將此狀紙焚燒化成灰燼，以告神明，燒狀後法師探神明的旨意，對此事倒底是否願意幫助，此稱之爲闖米，首先由家人拿了陶壺給法師，法師將陶壺蓋掀起，然後放置一些金紙於其壺內，再以白紙將壺口包住，在白紙上以刀割一裂孔、放置十二粒或二十四粒米，在白紙上，其後置壺微傾，法師就開始唸咒作法，當時白紙上的米會逐次的由裂孔入壺，直到米全數入壺，則表示運已足。對於米爲何會漸次入壺，是因爲壺有一傾斜度，而在法師作法之時有敲鼓聲，震動了壺口上的白紙，因此才入壺，闖米儀式完後接著就是過橋。

過橋仍是由法師來主持，在廳中央放置一小方桌、以紅布將其罩住，在桌下放一盛有清水的小盒子，一切佈置好了，開始燒香，燒金紙，銀紙，法師開始作法，誦經之後補運者隨著法師走，補運者身攜包伏，內裝新近穿過的衣服，補運者隨著法師跨桌三次，表示厄運已除。

過橋儀式結束後，由法師畫二張符以避邪，其一隨身佩帶，另一張貼在正門口，到此，補運儀式結束。

㈦綜述

自懷孕一直到死後，有一連串的儀禮，儀禮之繁雜與謹慎與生命階段安危有關，在危

險的階段都有較多的儀禮，每一關口都有盛大的儀禮；剛出生，人對外界較難適應，因此儀禮繁雜，一直到成年，人總算通過了危險期，綠島人以爲這完全是神靈的保佑，因此，爲了謝神而有盛大的成年禮。結婚是改變人的社會地位，同時也負起傳宗接代的任務。所以，婚禮是具有社會性和宗教性雙重意義，因而亦有盛大的儀禮。死亡，是人生的終點，喪葬儀禮關係到人死後在另一個世界裡的生活，而在另一個世界裡生活得好與壞，決定於喪葬的儀禮，盛大而成功的喪葬儀禮，可使死者在陰間得到舒適的生活，死靈有能力來保佑子孫，否則，死靈不但無力來保護子孫，有時還來作祟，因此，喪葬的儀禮，人們最爲慎重而且較爲繁雜。

在生命的歷程中，綠島人所祈求的是平安、健康，子孫，豐足和長壽，這些目標是否能達到，決定於神靈，所以，他們小心翼翼地遵守各種禁忌，以免違犯了神意，虔誠地舉行各種儀式和祭拜，以便獲得神靈的歡心，而得到神靈的賜福，來達到他們祈求的目的。

六、宗教組織與執行人

㈠宗教組織

人們爲參與共同的信仰與祭儀而組成各種不同性質的宗教團體，綠島的宗教團體比台灣要少，主要有父母會，神明會和寺廟組織。

1.父母會

父母會又稱兄弟會，在台灣亦有，稱爲孝子會 (丸井圭治郎，1919,p.92)，即以數名志趣相投者結爲異姓兄弟，但在綠島的父母會卻在喪葬禮儀上發生特殊的功能，主要是綠島人對喪事有特殊的避忌，同時綠島也沒職業性的喪腳 (抬棺的人)，若非親人則無人願意抬棺材，若一旦父母亡故，沒有會友「兄弟」來幫忙則無法出殯，因此，綠島人的「父母會」相當普遍，普通每一家總有一人加入父母會。

父母會是一種單性社團 (衛惠林， 1964， p.139)，大致包括成員十幾名，家中雙親若已進入老年，其子即加入組織，通常家中兄弟輩中只要有一人參加即可，其組織領導人物之產生各會不同，有透過正式擁戴，有因才智家產較好者擔任，亦有輪流擔任。若會中兄弟之父母死亡，則由會首轉告成員，成員即在喪家集合，在整個喪禮進行中所有大小事物，均由父母會兄弟們統籌辦理，人員分配，金錢支出，接頭協調，喪家都不須操心。「兄弟」之間互相支助，輪流協辦喪事，成爲一種有組織的喪葬圈 (mowning circle)(楊懋春，1970,p.247)。

會員每年依例聚會一次，春節其間，輪流在各家聚餐，原則上由主人家出菜，而由其他會友出酒。這就是所謂「吃會仔」。

2.神明會

綠島由於廟宇少，神明會在綠島相當普遍。許多擺在家庭神案桌上裝金身的神明，或者額外的香爐，大部份是神明會的神，普通都參加神明會，亦有一家參加兩三個神明會。

神明會有十二家，二十四家或三十六家不等組成，大部份是十二家，基於共同崇拜一個神明而組成的，在綠島有土地公會，觀音媽會，關聖帝君會，太子爺會，媽祖會等，每會到爐主家祭拜，同時決定下一年新爐主，祭畢，會員就在舊爐主家「吃會」。宴後由新的爐主，把神明與金身搬回家奉祀。

綠島人相信參加神明會的人家，會得到該神明的特別照顧，該神明成了這些家的守護神，有些家庭希望得到更多的神作爲守護神，因此，參加兩三個神明會。

3.共祭會

基於捕魚需要而組成漁隊，如捕飛魚，有飛魚隊，肉鰮魚有肉鰮魚隊，每隊多至四十餘人，少至十餘人，這些漁隊隊員在年節或是神明生日，集體前往土地公廟、有應公廟、王爺廟和觀音洞祭拜，牲醴由船主負責，新年拜祭完後到船主家喝春酒。

最小的漁隊是一船作業的人，綠島有漁船七十餘隻，每隻都成一單位，一船普通六、七人，船主和船員亦組成一個共祭會，大家集體祭祀神明，祈求平安和多漁。

4.寺廟組織

綠島大的寺廟只有三座，一個是土地公廟，另一個爲王爺廟，第三個是觀音洞，這三個廟的組織都是全島性，設有管理委員會，委員由各村村長，鄉長和地方長老擔任(Baity,197 5.p.286)與台灣大致相似，祭祀由三村輪流負責，故其祭祀組織是超村落(莊英章， 1977.p. 140)而成爲三個重疊的祭祀圈。

神誕戲金和廟內雜支，由信徒和漁船船主樂捐，並非依丁口收費，不用大家分別負擔，而往往樂捐的數目比收丁口錢還多，也顯示綠島人信仰之誠。

寺廟平常有人專門負責清掃，和早晚上香奉茶，由老年男人擔任，稱爲廟公，廟公是志願的，無薪給，也不住在廟裡，在神明生日時則在廟內服務爲信衆解籤。

綠島每個聚落有一個有應公廟，共有十個聚落，則有十個有應公廟，有應公廟則屬聚落所有，廟之修建與清理由地方領袖負責籌劃，由聚落居民出資。因爲有應公是該聚落的守護神靈。因此，有應公廟沒有正式的祭祀組織。

㈡宗教的執行人

凡能構通人與神靈之間媒介人物，或是爲社會提供宗教服務的人皆爲宗教的執行人，在綠島有司祭，乩童，法師，土公，廟公，牽頭和收驚婆等等。

1.司祭

司祭是由地方領袖或長老擔任，在公衆或社區性的宗教祭儀，由其主祭，在廟神生日由主祭主持祭儀，爲島民祭拜神明，祈求「風調雨順，合境平安」。

2.乩童

乩童是以神靈附體，傳遞神靈旨意的神媒，亦即所謂的「薩門」、李亦園先生對台灣的乩童作過人類學的研究(Li,1972,pp.179-188)。

綠島乩童的產生可分爲三類，(1)在祭典的氣氛中自覺神靈附身而成，(2)因病而自起催眠作用使全身顫動跳進廟裡而成，以及(3)偶然在自宅發生顫動以爲被神靈附身，經家族與鄰居宣傳而成。與台灣沒有差別(國分直一， 1962,pp.46-47)。但在台灣，除以上的經驗之外，尚要經過「坐禁」，學習童乩的技術，而綠島的乩童沒有經過坐禁，只要會全身顫抖，喃喃自語略經法師訓練就成爲乩童。

綠島的乩童相當普遍，大部份的「家內神」都有神的發言人——乩童，在三千多人的社會有乩童十二人，平均約每三百人就有一名乩童，是台灣其他地區所少見的現象。

綠島童乩興盛的原因是與疾病和捕魚有關，因爲人們相信人之所以病是由于人的元神

與鬼魂糾纏所致，乩童可以神附體驅邪驅鬼，而使病患復原。在捕魚方面，漁民最怕是空船而歸，但大海茫茫，何處有魚，人不得知，但綠島人認為只有神明知道，因此，在出海前，請神明指示地點或方向，則可多捕得魚。所以，晚上，在綠島總是可以看到「跳童」問神，為人們解釋疑難。乩童的職能除了跳童之外，尚能驅邪捉妖——捉妖炸油鍋，討嗣，製替身和祭煞，過火及進花園等巫術，而在喪事中擔任重要角色，代替了紅姨的地位，在牽藏的儀禮中代替了道士的地位。這是綠島乩童特有的職能。

3.法師

法師在綠島都稱「豎掉頭」，因為他與乩童配擋時站在桌子旁邊，法師精於符咒與各種巫術，並且具有民間醫藥的常識，他主要的職責是促使乩童以神靈附體，解釋乩童的「神語」，以及退神等。可謂是乩童的活動之指導者。

法師必須識字，在村中社會地位較高，在廟宇內亦擔任重要的角色，是祭儀的指導人，在綠島的法師人數沒有乩童多，僅有五人，多是父子相傳，亦有在台灣拜師，學成後回綠島，執行法師工作，但沒有專業性。

綠島的法師並沒有特別的裝飾，在作法時，只穿普通衣服，所用的法具有號角，法牽、法鈴、法板和劍，主要工作有下列幾項。

(1)觀童乩：這是一種最普遍的工作，若有人遇有病和疑難之事如出海捕魚，遠行等等，法師主持，請乩童來問神，在正廳神桌前舉行，桌上擺上供物，上香，備金紙，鼓仔紙，法師念「請神咒」並打法板，乩童就開始顫動，神明就附身，所謂「上童」法師即翻乩童的「神意」。

(2)觀輦轎仔：由兩個人抬著小神轎，上綁一小尊神明，法師手持香，焚金紙和鼓仔紙，口念請神咒，不久神轎即開始發動，即「發輦」扛輦的乩童用轎杠在桌上寫字，由法師解釋。

(3)安營：安營是一種調請天兵天將來驅除邪魔鬼怪的巫術，又稱調營，調請五營兵將前來驅魔壓煞。安營時，法師手持香三柱，腳踏舞步，口念調營咒，分別指示東南西北中五營兵時，在指定的地方紮營。

(4)做法事：綠島沒有道士（司公），在喪事中，由法師與乩童來主持喪禮，在出殯時成了點主先生，點主，嘩山靈，以及牽藏做功德等。

(5)畫符：法師畫符時，先要焚香祝告，念：「天圓地方，律令九章，吾今下筆，萬鬼伏藏，急急如律令。」隨即下筆畫符，所畫之符以平安符，治病符，鎮宅符，驅邪符，安眼符，青驚符和化骨符等。綠島人外出都備平安符，在家門貼驅邪符，家內廳上貼鎮宅符，小兒受驚貼青驚符，小孩吃魚（綠島多魚）喉嚨為魚骨刺，必請法師畫符，燒成灰隨白開水喝下以化骨。

(6)派藥：法師通草藥，與乩童為人治病時指示草藥，加上爐丹（香灰）和符仔燒成灰合併使用。

4.土公

土公主要職責是為喪家服務，從人死到撿骨，都由土公參與，他與喪禮的指導人，在綠島沒有專業的土公，有時由法師兼任土公。

在葬禮中，土公的工作有下列幾項：在入殮時，要協助喪家把屍體放進棺材，死人的遮身幡由土公製作，用白布五尺四，在其上用毛筆畫成一黑色人形，在軀幹部份以硬幣包白布，沾黑墨，縫在布幡上，蓋在屍體上，其他在出殯行列中的同幡，旗子，哭杖皆由土公製作。牽藏時所用的藏，魂身，靈厝，金山銀山以及神主亦由土公製作。看風水，開墓穴，撿骨裝金亦都由土公來擔任。

土公要識一點字，會念咒語，會糊紙器，由老年人或由法師兼任，受地方尊敬（有許多錯誤的神主牌是土公所寫，其知識如此）。

5.牽頭與收驚婆

牽頭是喪禮中牽藏時牽領喪家家屬牽出魂身的老婦人，這種老婦人在喪禮中甚為重要，喪家的言行禁忌均受其指導。

這些具有喪禮知識的老太太，同時在婚禮時擔任好命婆，能念四句（吉祥話），指導婚禮。

小孩受驚，除由法師給青驚符鎮驚之外，亦多由老婦人替孩子收驚，有些常替孩子收驚而有靈驗事跡的，就常為鄰居所托，綠島人認為這些老婦人「技術好」「有法術」。雖然，收驚是任何人都能做，但這些視為技術好，法力高的老婦人，常為人所請，她往往就是喪禮中的牽頭。所以，牽頭，好命婆和收驚往往就是同一人擔任不同的角色。

綠島是個父系主義相當強的社會，婦女在宗教上除了代表一家做祭儀之外，在其他宗教活動上的服務，就只限在生命禮俗中扮演以上較不重要的角色。

6.廟公

年紀大的老先生在家不用工作，對宗教有熱誠，而一向為地方所尊敬的人，就可擔任廟公，但並不住在廟裡，其職責是早晚到廟上香，初一、十五在神明前貢奉四果祭拜，平常清理廟內外的環境。

神明生日，廟公在廟服務，清理貢台，拔去過多的香燭，為信衆解釋籤詩。其他事務，他並不須操心。所以廟公是一個義務的顧廟工友。木綜述綠島的宗教組織可分為公衆地域性和個人自願性兩類：(1)公衆地域性的包括全島性的土地公廟，王爺廟和觀音洞三個廟，有管理委員會，信徒廣布全島，神明生日祭典為全島性的祭典。以聚落為範圍的有應公廟，其信徒限於附近居民，無正式組織。(2)個人自願性的宗教組織是父母會，神明會和共

祭會。父母會因喪事而組成，神明會爲共同守護神的結合，共祭會則以生產關係而組成，這些都是個人自願參加，其分子是跨地域的，有聯誼或社會整合的功能 (Demerath and Hammond,1969,p.204)。

綠島沒有專業性從事宗教服務的神職人員，都是兼業的，乩童，法師，土公，廟公，司祭等皆由男性擔任。好命婆，牽頭和收驚婆由女性擔任，而一人往往能擔任多種角色，如法師可兼廟公，土公，地理師，道士，而乩童亦可兼廟公，土公，紅姨，道士，而好命婆，收驚婆和牽頭也可以爲同一人。綠島人的心目中，凡是能與神靈打交道的人，他就能勝任其他所有與神靈界有關的事。這些可從宗教服務的人都受到社會所尊重。這種現象，在特殊環境的限制下，綠島人回復到一人兼數職的原始分工制，來滿足人們社會習俗多種的需要。

七、綠島民間宗教的特色及功能

以上諸節我們記述綠島人所崇信的神與靈，歲時祭儀和生命儀禮，宗教的組織與執行人，大體上已涵蓋了民間宗教研究的範疇，亦即說明了綠島人的民間宗教的狀況，我們把綠島的宗教和台灣與其同爲閩南泉藉人的信仰作一比較，我們不難發現其間的差異性，亦即可發現綠島人民宗教的特色。

㈠民間宗教的特色

綠島民間信仰特色我們擬就神靈，祭儀，組織和執行人諸方面分述如下。

1.神靈方面

(1)神靈知識缺乏

一般人對神靈世界的觀念不清楚，對神靈世界的神話和組織大多不知，只知天上有玉皇大帝，其他神與神的關係，神的起源故事都不曉得，甚至廟裡所供奉的神明和家裡所供奉的神明都知之不詳或一知半解，例如觀音得道的故事，王爺的事跡，筆者訪問村長、廟公都不知，一般信衆則更不知，但他們只知神明是要祭拜的，這是傳統的，世世代代傳下來的。

同時綠島人對神明亦有誤解的，如視釋迦佛祖和觀音佛祖爲同一神明，註生娘娘與七娘媽爲一神明。

(2)土地公多種職能

綠島只有一座土地公廟，相傳爲最先來綠島的陳必先所供奉，綠島由于缺乏人與靈界之間專業化的術士，如地理師，擇日師，卜卦師，算命先生，道士等等，因此，這些業務都由土地公來承辦，所以，舉凡與平常生活有關或生命禮俗有關的事務，如擇日、風水

、鎮邪、占卜、治病、結婚、喪葬等活動都請土地公負責或協助。

土地公本來是社區神、農業神，但綠島只有一個土地公廟，所以土地公已是轄管全島的區境神，綠島沒有「田頭田尾」的土地公 (吳瀛濤，1970,p.65) 所以，綠島的土地公在農業上的功能較弱而社區雜務較重，這是和台灣不大相同的地方。

現在漁船的船員們集體前往土地公廟許願，祈求平安和豐漁，將其保護農作物豐收的職能轉向漁獲量增加和海上作業平安，使土地公變成漁業的神。

(3)有應公成爲地境神

有應公即十八爺，綠島每一個出海口都有一個有應公廟，一個聚落往往只有一個出海口，綠島人每逢初一、十五都到有應公廟祭拜，因爲綠島人相信漁獲量的豐富和海上平安有賴於孤魂的幫助，而主管海上幽靈的是有應公。平常捕魚不豐時亦前往祈求，有應公成爲綠島漁民們的漁業神靈。

綠島人在有家畜生病或人生病，或丟失東西亦前往祈求有應公，所以有應公也成了該地區的守護神靈，因此，綠島的有應公在職能上有如台灣的土地公。而形式上與台灣所謂「枯骨崇拜」的有應公 (增田福太郎，1935，pp.62-63) 不同，綠島的有應公都沒有枯骨。

(4)對孤魂祭拜特別虔誠

綠島人的心目中，管孤魂的有應公，其地位相當於土地公，可說是「升格」，亦可看出他們對孤魂 (好兄弟) 的重視，他們認爲能否捕到魚，視孤魂而定，若肯協助，則能引導漁船前往魚多的地方，否則就是魚多的地方，也捉不到，因此，在海上作業時，常在海上撒下銀紙，給海上的孤魂，祈求孤魂的幫助。

每月初一、十五，以及過年過節都要備供物祭拜孤魂，而以七月廿九日拜廟口最爲虔誠。

綠島人小心翼翼地祭拜孤魂主要出自敬畏，畏懼孤魂作祟，引起個人的病痛和家庭的不安。所以，綠島人對祭拜孤魂特別虔誠。

(5)神人關係密切

綠島人認爲神明都是好的，不會害人，若能和神建立起從屬關係和親子關係，則神對人就像人間地主對佃農的關係加以保護，父母對子女的關係加以愛護。因此，綠島人，數家結合成一個神明會，如媽祖會，媽祖成了這數家的保護神，這數家共同祭祀媽祖。個人則有許多人認爲神明爲父母，如是男孩則拜土地公、王爺爲父，此孩就成了土地公和王爺的義子，若是女孩則拜觀音爲母，而此女孩成爲觀音的女兒，這種神人間建立的「親子關係」，使人與神間的關係更爲密切。綠島由於小孩多病，故約有一半的小孩都有神父神母，也約有一半的家庭有其自己的守護神，爲了加強效果，綠島人往往爲兩個神明或兩個

以上的神明爲其家庭或個人之守護神。

2.祭儀方面

(1)祭儀簡化而虔誠

宗教儀禮比台灣要簡化，對神靈的牲醴甚爲簡單，魚乾、米粉和蛋可成三牲，米水可做酒祭神靈，祭神多不放爆，乃至過年也只象徵式的放兩串小爆，筆者曾在綠島過年，與台灣相比，感覺得綠島沒有「年味」，迎娶新娘，新娘步行至夫宅，喪禮也在人死後一兩天內結束。儀式雖然簡化，但是他們對神靈的虔誠比本省有過之而無不及，因爲，綠島人對超自然的依賴比本省爲大，本省的祭儀已從人與神之間的關係轉向著重於人與人間的關係，甚而以祭儀爲工具達到其「毀財求譽」的「贈財宴 (potlatch)(芮逸夫，1971,pp.313-314)。故而綠島的祭儀簡化可作爲台灣民俗改良的參考。

(2)沒有大拜拜

綠島地方不大，三個廟神都是全島性，大家共同祭拜，所有的「拜拜」都是統一性的，所以沒有台灣的大拜拜，和吃拜拜的習俗。

(3)祭儀有伸縮性

綠島的習俗，包括最嚴肅的喪禮在內，有一彈性，在作爲與不作爲之間，並不會引起社會強烈的反應，生命禮俗，在中國社會普遍受到重視，一切要合於禮教，但是，綠島在這方面較自由，除舊佈新，不會有來自社會的強烈反抗，主要是因爲綠島社會本來的禮俗就不完全，這種伸縮性可以停柩和牽藏兩種祭儀來說明。

台灣本島漢人一般有停柩之俗，稱打桶，其親長壽長者則停柩時長，有的經七七四十九天後才葬，但綠島人一死，四十八小時內一定安葬，所以出殯儀式大爲簡化，綠島不產大木頭，因此，以床板拼釘成棺，屍體無法久存，而只得草草入土安葬。

綠島人在喪禮中和台灣不同主要在牽藏，綠島人作功德的方式實際採合台灣作功德及超度冤魂之儀式而成，綠島人的牽藏除混入童乩之外，以及前半部屬於牽藏之儀式之外，弄花採自作司公(路儺，火光，九幽均有之)，跑赦馬採自火光，靈厝採自九幽，而跑赦馬則任意爲之，所以綠島的牽藏是綜合台灣好幾個不同儀式混雜而成。

(4)祭儀的新舊混雜

綠島人一生所追求的目標是「財子壽」，財是求豐，子是多生男孩，延綿不斷，壽是健康與長壽，這些價值爲祭儀的目標，但在生命禮俗的儀式中除了財子之外加「祿」一個目標。而生命儀禮的實際實踐中，綠島人還保存早期的「遺存物」，希望子孫中「狀元」多生男孩，而在神主牌上尚寫「皇清」，在補運時的狀紙上寫「大清福建台灣×××……」這些舊的遺存，至今仍保存在儀式中。

在歲時祭儀方面主要祈求的是「豐收」，以往祈求的農產品的豐收，故所問的是「年冬」如何，現在祈求的是多魚，故所問的是「海冬」如何。因此，在綠島的祭中，生命儀禮保存較多的遺存物，歲時祭儀則傾向求新。

3.組織方面

(1)共祭會盛行

共祭會實際上與漁船和捕某種魚的船隊數目相一致，在綠島有七十餘會，這是漁船成員爲獲得海上平安和多得漁獲，而每年定期集體拜祭土地公，王爺，觀音和有應公等神明，或因「歉收」而舉行不定期的祭拜有應公。這種共祭會是漁民社會才有的。

(2)父母會特盛

每一個有老年人家的家庭，都會有一個成年男子加入父母會，父母會是建立在鄰朋關係上，由于綠島人的親族關係比較不密切，父族有實際親族行爲的只到四代(同曾祖父)，母族三代(同外祖父)，因此，父母過世之時，在一兩天內要辦完喪事，親族人力不足，因此必須藉著父母會的力量才能完成，所以參加父母會，相當於給父母參加了人壽保險。全綠島約有四十餘個父母會。平均每十二家有一個父母會。

(3)沒有祖公會

綠島有幾個大姓，如陳姓有八十六戶，李姓有七十五戶，林姓有六十五戶，蘇姓四十三戶，陳姓集中在中寮共五十戶，李姓在中寮有四十四戶，林姓南寮五十九戶，蘇姓南寮四十二戶，這些集中的姓氏，並無宗親組織和宗祠崇拜其共同的祖先，也沒有共同祭祀初來綠島的共同始祖之祖公會。一般學者都認爲中國社會的宗親組織和祖先崇拜是結合在一起，但在綠島這種邊際社會 (marginal society)，宗親組織的社會功能爲神明會和父母會所取代，所以，因祖先崇拜而組成的祖公會並沒有在綠島出現。

4.執行人方面

(1)執行人皆非專業並身兼數職

宗教的執行人如法師，乩童，土公，廟公，牽頭，收驚婆等，都不是專業，這當然和綠島現有人口和經濟能力尚不足負擔專業性的宗教服務人員，他們平時是漁夫，農夫和家庭主婦，在需要時兼任工作。在台灣的法師，廟公，土公都是專業性。在綠島的這些執行者另一個特徵就是身兼數種宗教的職務，諸如廖石金先生是法師，符術師，道士，擇日師和風水師。李蓬義先生是法師，道士，土公，糊紙師和棺材匠等，這些人往往是全能的，所以綠島的宗教工作人員都是身兼數職。

(2)乩童盛行

綠島乩童平均約每三百人即有一名，是台灣少見的現象，大凡家內所奉祀的神像都有其乩童，傳遞神人間意見，在綠島每天晚上都可以看到有人問神，跳童，求神醫病，問神捕魚。由于綠島沒有私家醫院，衛生所只有一位山地籍的醫生，一個醫生服務三四千人

甚感困難，而綠島人對西醫不大相信，因此，乩童和法師在醫藥方面扮演重要角色。所以童乩盛行。

㈡形成特色的原因

我們依据構成民間宗教的主要因素，提出綠島宗教的幾個特色，爲什麼會形成這幾個特色？其原因何在？我們試釋如下。

1.先民文化素質較低

綠島先民在一百卅年前來到此島，原有土著雅美族 (Yami)居此，綠島人的祖先原爲農民兼捕魚爲生，這些先民知識程度低落，對於傳統習俗之遵循並不完全，他們原居小琉球一帶，已是所謂文化邊緣地區的人。來到綠島，初時「漢番雜處，繼則驅番入海，亦有娶番女爲妻」。爲適應當地生活，放棄部份原有傳統習俗，而形成一種新的習俗。

同時移民多爲不識字，因此，對於神話，儀式，祝禱之辭，歌謠等等概以口傳 (oral tr adition)，訛傳湮滅原意之事，在所難免，因此，關於神靈體系的知識，神明與知識的起源，所知者更少。

2.居民生活孤立

綠島和台灣雖僅相隔十餘海哩，但來往極爲不便，島民與台灣的接觸極少，使得綠島居民孤立海外，在文化上自成一體，台灣文化對其沒有牽制作用或更正的效力，因此，使得綠島的宗教信仰乃至於一般民俗與台灣的差異性益爲明顯。而其社會文化仍然落後，因此，未有專業化的宗教執行人，土地公具有多種功能，沒有祖公會，也沒有發展到台灣神廟的大拜拜。

近年來，由于有定期的輪船航行於台東綠島之間，使得居民與台灣的接觸較頻，台灣文化開始影響綠島，但在宗教信仰與儀式行爲上，仍未見有顯著的改變。

3.自然環境的限制

綠島四面環海，土地貧瘠，多山丘，少平地，因此，只能多種旱地作物如花生甘薯，但受海霧侵襲，作物無法生長，夏天極熱，颱風常襲，自然環境對農業的發展限制甚大。而人口漸增，土地面積有限，所以綠島人的生活環境極爲困難。一般而論，人類在艱困的環境下，對超自然的需要比在舒適環境下生活的人們要強烈，所以，綠島人對宗教信仰比台灣信仰比台灣居民更爲虔誠。

由于自然環境的限制，亦使祭儀應具之物缺乏，而使得儀式趨於簡化，如綠島缺乏木材，因此不能製成可久存屍體的棺木，則無法長期停柩，只限於四十八小時內安葬，又如因缺石灰或水泥，無法做成本島墳墓，所以只好挖穴立石，堆上若干林投草樹之葉於墳。同時綠島父母會功能的特殊化亦與自然環境有關。

所以，自然環境的限制，一方面促成人們對宗教更爲需要，另一方面也簡化原有宗教

的儀式，以適應自然環境。

4.生產方式的改變

由于自然環境的限制，人口的增加，農業無法維持人們生存所需，因此，部份綠島人前往台灣謀生，留下來的則向漁業發展，農耕留給婦女，因此，現在綠島成爲男漁女農的社會，在副業上發展養鹿，使綠島又有「鹿島」之稱，這些轉變使得綠島成爲漁村社會，在宗教上，爲適應這種新的需要而形成許多特色。諸如有應公，孤魂崇拜，共祭會以及童乩等等的盛行。

以上四個原因，其中，主要是以生態環境的影響最大，因爲環境使得綠島人孤立，也因爲四周環海而改變了綠島人的生產方式。因此，今日綠島的宗教信仰，是基於清代移民的邊緣俗民文化 (folk culture)爲適應孤立而艱苦的自然環境，自然地發展而成。而以上情們所例出宗教的特色，正是綠島宗教適應環境變遷的結果而產生與母文化有所差異的特性。

㈢民間宗教的功能

功能學派的人類學家視文化爲一功能整體 (functional whole)，而文化各部份間有交互聯帶的關係。以上我們所提出綠島民間宗教的特色乃是宗教受到生態體系和其他社會文化層面的影響所致，現在，我們反過來看看綠島的宗教對個人，社會和文化有何影響，或是產生何種功能。

牟頓 (R.K.Merton)把功能分成兩型：「明顯功能」(manifest function)和「潛在功能」(latent function)，在明顯功能內又分兩型：一是良功能 (eufunction)，一是反功能 (dysfunction)，良功能是指某一種事物，能維持他一事物的成長或生存，對他一事物而言，就是有良功能。反功能就是某一事物，對他一事物而言，不但無助於生長或生存，反而具有妨礙其生長或生存者 (黃樹民， 1977,p.539)。下面，我們擬藉明顯功能的概念來分析綠島的概念來分析綠島的民間宗教的功能。現就個人心理，社會群體以及文化價值諸方面敘述於下。

1.個人心理

(1)個人心理的調適之協助

宗教的儀式在促使個人心理上得以調適，可從歲時祭儀和生命禮儀方面來看。

從歲時祭儀方面，是指出一年之內各種不同的節日與個人的關係，如春節，象徵著萬象更新，對個人來說是又多了一歲，在生命的過程中又進入了另一境界，春節加強個人多一歲的調適。端午，天已熱，人不適應，易生病，俗稱爲毒月，尤其不要因天熱到水裡去，故端午祭水鬼，中秋之後天涼，年青人可求偶結婚，中秋月對月娘許願，這些歲時祭儀都有其提醒個人，作心理準備以適應時序的變遷之意義。

在生命禮儀如成年，要殺豬謝神，宴請鄰朋親友，對社會宣告，並得社會的認定，開始一種新的社會地位與關係。

結婚亦是如此，婚禮由男女雙方親友參加，新郎新娘在結婚前沐浴時，要以二個蛋在澡盆內繞，然後打破吃掉表示脫了殼，人生進入另一階段。結成夫婦之後，各有其責任義務，尤其是新娘，離開自己生長的父母之家來到完全陌生的夫家，因此，有一段時間不必工作，躲在新房，待熟悉環境之後，亦即適應之後才工作。因此，個人從一階段進入另一階段都需要宗教儀禮給予幫助而得以調適。

⑵解除憂慮

綠島的自然環境限制了農業的發展，從事捕魚則缺乏科學設備和技術，因此產生食物的憂慮 (food anxiety)，食物是維持生命的基本所需，這種憂慮所引起的不安，在綠島人虔誠的拜祭神靈，可以減少這種憂慮，促使人們心理健康。

當綠島人有疑惑不決 (uncertainty) 之事，則都去問神，或直接占卜，或透過乩童請教神明。立即可得到肯定的答案，減輕個人對該事成敗的責任，成則神明所佑護，敗則委諸命運，同時縮短因疑惑不決而形成憂慮的期間。

⑶增加安全感

綠島人的一生各個階段都有盛大的儀禮，平常每天、每月、年節對神明、孤魂、祖先祭祀，除此之外，參加神明會，有神明作爲家庭的保護神，個人則拜神爲父，爲母，這種神人之間的親子關係的建立，眞如艾伯華教授所謂「這一套宗教體系的中國人而言，他與超自然的密切關係給予他很大的安全感。」(艾伯華， 1974， p.9)。

⑷加強信心

綠島人有諺語稱「行船走馬三分命」，說明上船捕魚的危險，綠島人的船小，而下半年風浪大，出海都是冒著生命危險，有許多事情是無法預料和控制。有時，當人們付出了很大的精力與代價，但是所得的都是有限。這兩類的挫折 (frustration)(Parsons, 1972,p.89) 都是綠島人常遭遇到，但是宗教信仰卻增加克服這種挫折的信心，他們覺得，只要不冒犯神靈，同時不斷地祭拜神靈，一定會「種瓜得瓜，種豆得豆」，「好有好報」，他們並不畏懼，若是捕不到魚，他們就到有應公廟祭拜，相信再去必可捕到魚，個人常生病和不安，就請法師，乩童來補運，所以宗教激發他們生活的勇氣，加強生活的信心。

2.社會群體

⑴緩和與解決社會衝突

綠島人日常生活相當規律，早起早睡。社會上亦是長幼有序，重男輕女，人們生活平靜和諧。平靜的生活往往也會產生若干不滿的情緒，在宗教的禮俗中往往可解決或緩和這種因不滿而可能引起的衝突於無形，如在生命禮儀中，洞房之夜，新娘將衣服壓在新郎

衣服之上的巫術性舉動是對男女不平等的對抗。在歲時祭儀中，除夕的不睡覺，守長命夜，是對早睡早起的反抗。春節的賭博更是最好的說明，賭博是一種不道德的行爲，平常爲社會所不許，但在春節則爲社會所特許，而且加以鼓勵，因此，綠島人男女老幼都在一起賭，而在賭博時「一律平等」。打破平常的地位階級，公平競爭，女人可贏男人，小孩可贏大人，媳婦可贏婆婆，平民可以贏官員。「只有在賭博時，中國人的攻擊性 (agression) 才公開表現出來……希望在賭規下擊敗其友朋鄰人……賭，成爲他們唯一發洩怒氣的方法了。」(艾伯華， 197 4,p.15)。

以上所舉在儀禮過程中的反常行爲，有其解決衝突的功能，或稱宗教的「導洩功能」(carharitic function)， (Wallace,1966,p.205)。

⑵維護社會規範，加強社會控制

人在世上的凶吉禍福，都有天公決定，天公是依据每年十二月二十四日灶君上天時所呈報，而灶君是根据人日常之行爲。所以，人日常之行爲好與壞，善與惡，影響到來年之禍福，所謂「善有善報，惡有惡報」。行爲合乎社會規範，就是「好人」，否則就是壞人，壞人必遭神罰。綠島人深信這一套宗教性的社會規範，所以，社會相當平靜，少見有不道德行爲的人，這是宗教對社會的一大貢獻。

⑶促進人際關係的聯繫

綠島的神明會，父母會和共祭會都是超聚落的宗教組織，不同聚落的人們常在一起祭祀神明，參加飲宴，互助合作，增加人與人之間的聯繫與活動，加強了鄰朋關係。

在生命的儀禮中，如婚禮的雙方親友都來參加，所謂「合二姓之好」，擴張人際關係，又如在幼年時認養父母，自己除了有生父母之外，尙增加義父母或稱社會學上的父母 (spcio logical parents)(Holmes,1965,p.196)。這種祭儀，常把親朋鄰居聚在一起，不但促進人際關係的聯繫，並收敦親睦鄰，守望相助之功。

⑷促進社會整合與團結

早期的綠島只有一座小廟，崇拜一個廟神，即土地公，由於對土地公的信仰與祭祀，強而有力地融合了不同成分的移民，使其同質和異質的因素在共同崇拜的神明之下，結合在一起，現在已發展到三個廟，綠島人仍在一起祭祀三個廟神。全島一體，尤其是社會遭到危機的時候，如抓不到魚，天旱太久、颱風、地震之時，全島整合在一起，一致行動，求魚、求雨、息風、止震。共同舉行祭儀，可能也只有宗教的力量才能把全島團結起來。

3.文化價值

⑴維護民間藝術與增加民間娛樂的機會

每年廟神生日都演戲慶祝，有歌仔戲和布袋戲。歌仔戲和布袋戲都已漸漸沒落，這

種民間戲劇藝術，現在演出大都利用神明生日的廟會，否則歌仔戲和布袋戲可能就不易保存。

另一方面綠島由于供電有限，電視尚未普遍，同時人們亦沒有其他娛樂，因此神誕看戲是最好的娛樂，因此，演戲時，「場場客滿」。

(2)加強固有文化基礎

民間信仰是民間文化的基礎底部份，屬於意識體系 (ideological system)，而意識體系是影響人類社會行爲及其行爲的結果。因此，民間信仰與社會習俗是息息相關，綠島社會的社會文化變遷，雖然沒有台灣快速，但仍在不斷的變遷中，傳統的習俗或多或少有所改變，而物質文化變化較快，但民間信仰在綠島且較前更有生氣，因爲民間宗教重視現世實利，與綠島目前的經濟發展有密切的關係，由于民間宗教的興而不衰，與宗教相關的固有文化也因此而得以鞏固。

(3)加強傳統文化價值的傳遞

民間宗教現象的意義不僅限於宗教的內容和品質，民間宗教是大衆所深深地感覺，代代相傳，代代支持，年輕的一代從民間信仰中不斷地可學習到風俗習慣和應遵守的倫理標準，從神話故事中，或所演的戲劇故事，都不斷地說明或傳授道德的教訓和傳統文化價值。

4.反功能

以上所述的功能都是民間宗教信仰的良功能，民間信仰亦有若干不良的功能。諸如對疾病的治療，民間信仰所能提供的心理治療，給人信心，減少憂慮，但是生理上有時有些民間醫藥有效，但有比較疑難雜症，就沒有效，只有心理治療是不夠，所以最後人們就因此去世。筆者訪問當時衛生所主任時，他說：「迷信害死人」。

由于綠島人太相信神靈，導致依賴神靈，凡事都得向問神明，再作決定，如此，許多應立即決定之事，反而延誤時間，減低辦事的效力，若一件事問神，「可」與「不可」其間的機會，「可」出現的機會是二分之一，「不可」是四分之一，另外四分之一是再問，雖然，擲筶不可的機會是四分之一，但許多應該可以做的事都被否決，凡此種種都是妨礙社會文化的發展，是綠島民間宗教的反功能。

八、摘要與結語

綠島昔稱火燒嶼，位於台東南東卅三公里之海中，爲一矩形島，面積小可耕地有限，夏天奇熱，多天北風帶海霧，作物不易生存。周圍環海，適於捕魚。

居民原爲雅美族，一百卅年前泉籍漢人陳必先等來此定居，從事開墾，光緒年間已有

居民五百餘丁，至今有人口三千七百餘人，組成台東縣的綠島鄉，鄉內分三村，中寮，南寮和公館，當地居民以陳李林蘇田等姓最多，教育程度低，鄉內尚有文盲二百餘人，男漁女農，勤儉純樸，生活困苦，由于交通不便，與外界少接觸，發展緩慢，民性保守。綠島

綠島新興的小廟崇拜—石頭公（79年3月攝）

人所信仰的神靈，可分爲神與鬼兩類，日常所祭拜的神有天公，七娘媽，上帝公，佛祖，觀音，老君，王爺，媽祖，土地公，山神，豬寮公，鹿寮公，灶君，門神，船神。在鬼中有祖先和孤魂，另外尚有一類屬性上是鬼，但人們對他們的態度上敬如神明，如有應公，地基主，澳頭公，床母等等。爲了對神靈的尊敬和祈求，因此在各種節日和神靈的生日，綠島人皆備供物祭拜，一年之中主要的祭祀在春節，元宵，土地公生，觀音媽生，清明，端午，中元，七月廿九日，中秋，王爺生，冬至，過年。在神明生日要殺豬演戲，在大的節日要備牲禮祭鬼。人的一生中自出生至死亡亦有一連串的儀禮，最隆重的是出生、成年、結婚和死亡。除了這個固定的祭儀之外，尚有一些不定時的如求雨，求魚獲豐收，息風，止震以及生命儀禮中的補運。這些祭權的目的都在祈求平安，避禍納福，多子多孫，長命富貴。綠島人爲達到這些祈求的目的，一方面，虔誠地舉行各種祭儀，另一方面，小心翼翼地遵守各種禁忌。

人與神靈間的溝通，通常以擲筶來獲悉神靈的旨意，但擲筶只能作「是非題」的解答，而對複雜的問題之溝通，就顯得困難，所以乩童和法師成爲人與神靈間傳遞意見最好的工具，大凡裝有金身的綠島神明，都有一位發言人—乩童。從事宗教性服務的人尚有土公，廟公和牽頭，但這些從事宗教性服務業的人都是兼任的。

綠島祭祀的單位，最小可以從個人，最大可擴至全島。以個人爲單位的是祭祀自己的守護神，其次是家庭，實際上家庭是所有祭祀的基本單位，再次爲團體的如父母會，共祭

會和神明會，然後是聚落的，崇拜有應公，最大的單位是全島祭祀的三個神廟—土地公廟，觀音洞和王爺廟。祭祀除公祭之外　其他祭祀，大部份由婦女主持。

綠島人由于文化素質較低，生活孤立，自然環境的限制以及生產方式的改變，又經過百餘年的演化，影響到綠島民間信仰的特殊化。在神靈方面；神靈知識普遍缺乏，土地公有多種職能，有應公成爲地境神，對孤魂祭拜特別虔誠，而神人關係也特別密切。在祭儀方面：祭儀簡化而虔誠，沒有大拜拜，祭儀有伸縮性而且祭儀的因素新舊混雜。在組織方面：共祭會和父母會特盛，沒有祖公會。在執行人方面：皆非專業，並身兼數職，乩童特多。

宗教是社會文化中最重要的部份，環境與社會文化的變遷影響到宗教現象的改變，而宗教對其社會文化亦有多種功能關係。在個人方面：宗教協助個人在其生命歷程中獲得心理上的調適，減少或解除心理上的憂慮，增加生活的安全感和信心，激發生活的勇氣。在社會群體方面：宗教緩和並解決了社會衝突，促進人際關係的聯繫，維繫社會的規範，加強社會控制，促進社會整合與團結，以達到社會和諧。在文化價值方面：維護民間藝術與增加民間娛樂的機會，加強固有文化基礎和傳統文化價作的傳遞。由此，我們可看出綠島的民間宗教與其社會民族之生存及其生活經驗息息相關。而宗教也幫助解決許多非經驗和非科學的社會和心理問題。

我們已將綠島民間宗教的概念，結構以及活動作簡要的記述，同時對其特色和功能也加以分析，最後我們對綠島民間信仰作一綜合性的考察，我們發現民間宗教的性質如下：

1.融合性

中國人實行人本的中庸主義，對一切的宗教並不仇視(鄭德坤， 1975.P.74)，所以，民間宗教以古代自然崇拜爲基礎，融合了儒釋道三家而成豐富的民間信仰，三家之間在民間信仰中並沒有一定的界限，三家相輔相成，滿足民間的需要。

2.擴散性

民間信仰不是制度化的宗教(institutional religion)而是具有擴散性的宗教(diffused religion)(yang,1976.p.20)，民間宗教與社會文化各個層面密切相關，是民間社會生產的基礎，民間日常所作所爲都不能脫離民間的宗教之因素。

3.傳統性

民間對於所信的神靈之體系並不十分清楚，對於神靈的知識和理論也缺乏了解，但是，民間只遵循傳統習性。民間對信仰只知其然，而不知其所以然。民間對宗教少有懷疑，只顧信仰的傳統性。

4.伸縮性

民間信仰因爲沒有整體的組織，也沒有標準的經典，所以不管是信仰或是儀式都可隨

地隨時而異，如綠島儀式的簡化，土地公的多種職能，即是伸縮性的具體表現。

5.巫術性

在各種宗教儀式裡或多或少參雜著巫術的因素，在生命儀禮中最爲常見，各種禁忌都有巫術性，如孕婦不能用剪刀剪布，小孩廿天理髮時用蛋黃擦面，幼兒的揹衾，換名，結婚時剝殼吃蛋，以及求雨潑水，捕運時過火過橋等等都雜有模擬巫術和接觸巫術的意義。

6.現實性

對神靈的崇拜以祈求是否「有應」爲主，若一神靈有求必應，則此神靈爲大家所崇拜，若多求不應，人們就少崇拜，民間對神靈的態度相當現實。

7.今世性

民間對神靈祈求都是現世實利爲主，所祈求的事情如病痛，婚姻，外出，捕魚，失物，求子，求豐富等等都與今世目前要解決的事爲主。

8.個人性

祭儀所祈求的大都是個人性，其目的是爲自己，很少是利他的，除了公祭之外，其實公祭也包括自己在內。

9.人靈一體性

人與神，人與靈雖然屬不同的世界，但神界(天庭)，靈界(地府)，以人界爲中心，可與人連在一起，生活在一起，神巡狩人間，靈游蕩人間。同時人可拜神爲父，也可過繼給死去的旁系親屬爲子。形成人與神靈之間的「親子關係」。

以上所列的幾種民間宗教的性質，雖以綠島民間中發現，可能反應出臺灣民間宗教的性質，也代表了中國民間宗教的特性。

任何文化不能單獨脫離社會環境及自然環境而存在，人的所有行爲模式(behavior pattern)及價值體系(value system)必須整合於客觀環境之中，方能成爲一種獨特的文化。例如毛利族(the Maori)的移住紐西蘭，雖然有其固有文化背景，但是爲了適應新的環境與氣候(Holmes, 1965.P.282)，乃自然發展成另一套並非全然異於其母文化的體系。經過這種調適及整合的階段之後，其文化方能眞正成爲其分子行爲參考的架構。

綠島的社會文化原是漢人俗民社會(folk society)的農耕文化，遷居綠島之後，經濟生活產生變遷，從重農的社會文化轉向重漁的社會文化。農杓和漁村的社會結構和信仰方式自有差異。綠島舊有的「農村文化」和新發展的「漁村文化」整合而成今日的「綠島文化」這種新的綠島文化，成爲綠島人行爲參攷的架構。而新的綠島文化之宗教層面(religious aspect)，是經過再解釋(reinterpreted)和再體系化(resystematilized)而成爲一個整體的民間宗教——具有特色的綠島人的民間宗教。(本文作者係本系副教授)

參考書目

Ⅰ中日文

王世慶

1971　臺灣省通志，卷二，人民志，宗教篇，臺灣省文獻委員會，臺中。

1972　「民間信仰在不同祖籍移民的鄉村之歷史」，臺灣文獻，23卷，3期。

王詩琅

1972　臺灣省通志，卷二，人民志，禮俗篇，臺灣省文獻委員會，臺中。

王崧興

1967　龜山島——漢人漁村社會之研究，中央研究院民族學研究所專刊之13，臺北。

丸井圭治郎

1919　臺灣宗教調查報告書，第一卷，臺灣總督府，臺北。

艾伯華

1974　中國社會研究論叢，東方文化書局，臺北。

李士漁

1971　「聖經中的祭祀論」，恆毅月刊第22卷第8期，臺北。

李亦園

1972　"Shamanism in Taiwan: An Anthropological Inquiry", in William, P. Lebra ed. *Culture-Bound Syndromes*, Ethbiosycliatry and Alternate Therapies, pp. 179～188.

1977　文化人類學選讀，食貨出版社，臺北。

1978　信仰與文化，臺北(出版中)。

李汝和

1970 臺灣省通志，土地志，勝跡篇，第二冊，臺灣省文獻委員會，臺中。

臺東文獻委員會

1956　臺東文獻，第一卷第四期，臺東。

1959　臺東文獻，第一卷第五期，臺東。

臺東縣政府

1977　65年度臺東縣統計要覽，第26期，臺東。

何聯奎、衛惠林

1976　臺灣風土志，臺灣中華書局(台六版)，臺北。

林朝棨

1970　臺灣省通志，土地志，地理篇，第四冊，臺灣省文獻委員會，臺中。

阮昌銳

1966　「蘭陽平原上的噶蘭族」，臺灣文獻第17卷第1期。

1969　大港口的阿美族(上冊)，中央研究院民族學研究所專刊之18，臺北。

1977　「義民爺的崇拜及其功能」，人文學報第三期，中華民國人文科學研究會，臺北。

吳瀛濤

1970　臺灣民俗，振文書局，臺北。

芮逸夫

1961　「現代文化人類學的發展」，謝徵孚主編社會學，pp. 241～272，正中書局，臺北。

1971　人類學，雲五社會科學大辭典，臺灣商務書局，臺北。

1972　中國民族及其文化論稿，藝文印書館，臺北。

莊英章

1977　林圮埔：一個臺灣市鎮的社會經濟發展史，中央研究院民族學研究所專刊乙種第八號，臺北。

高拱乾

清　臺灣府志，臺灣銀行經濟研究室(康熙33年版)。

陳文偉

1894　恆春縣志(光緒20年)。

陳正祥

1969　臺灣省通志，土地志，氣候篇第二冊，臺灣省文獻委員會，臺中。

陳　英

1894　臺東志，(光緒20年)。

連　橫

1921　臺灣通史。

許木桂

1976　「岩村的宗教活動」，中央研究院民族學研究所集刊，第42期，pp. 73～95，臺北。

許嘉明

1975 「彰化平原福樓客的地域組織」，中央研究院民族學研究所集刊第36期，臺北。
黃廷綸
1963 臺東縣志，卷首，臺東縣文獻委員會，臺東。
黃得時
1961 「鬼神的人格化：臺灣民間信仰之一大特徵」，國立臺灣大學考古人類學系專刊第四種，臺北。
黃樹民
1977 「人類學功能理論的發展」，李亦園編文化人類學選讀，pp. 531～548.
施振民
1973 「祭祀圈與社會組織」，中央研究院民族學研究所集刊第36期。
鈴木清一郎
1936 臺灣舊慣冠婚葬祭と年中行事，臺北。
國分直一
1962 「童乩の研究」，周全德譯，南瀛文獻第八卷合刊，pp. 46～47.
1974 臺灣の民俗，岩崎美術社，東京。
增田福太郎
1935 臺灣本島の宗教，養賢堂株式會社，東京。
郭和烈
1970 臺灣民間宗教，臺北。
黃東武等
1968 臺灣慣俗與民間傳說，臺灣教會公報社，臺南。
董芳苑
1975 臺灣民間宗教信仰，長青文化事業股份有限公司，臺北。
楊懋春
1970 鄉村社會學，正中書局，臺北。
錢　穆
1970 中國文化叢談，三民書局，臺北。
鄭德坤
1975 中國文化人類學，華世出版社，臺北。
劉枝萬
1960 「臺灣寺廟教堂名稱之神地址調查」，臺灣文獻第11卷，12期。

1966 「臺灣之瘟神廟」，中央研究院民族學研究所集刊第22期，臺北。
1974 中國民間信仰論集，中央研究院民族學研究專刊之22，臺北。
衛惠林
1964 社會學，正中書局，臺北。

Ⅱ 西文

Adams, E
1978 Scientific Studies of Religion, Lecture, Taipei.
Ahern, E
1973 *The Cult of the Dead in a Chinese Village,* Stanford University Press, Stanford, California.
Baity, P
1975 *Religion in a Chinese Town,* The Orient Cultural Service, Taipei.
Comstock, W.R.
1971 *The Study of Religion and Primitive Religions* , Harper and Row, New York.
Demerath, N.J. and Hammond, P.
1969 *Religion in Social Context* , Random House New York.
Diamond, N.
1969 *Kun Shen:a Taiwan Village* , Holt, Rinehart and Winston, New York.
Ember, C. and Ember, M.
1977 *Anthropology* , Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey.
Gallin, B.
1966 *Hsin Hsing, Taiwan: A Chinese Village in Change,* University of California Press, Berkely.
Gluckman, M.
1954 *Rituals of Rebellion in South-East Africa* , Manchester : University of Manchster Press.
Holmes, L.D.
1965 *Anthropology* , The Ronald Press Company, New York.

Jordan, D.

1972 *Gods, Ghosts and Ancestors* , University of California Press, Berkeley, Los Angeles.

Mc Creery, J.

1977 The Rationalization of Religions Belief in Comtemporary Taiwan.

Norbeck, E.

1974 *Religion in Human Life* , Holt, Rinehart & Winston, Inc., New York.

Parsons, T.

1972 "Religions Perspectives in Sociology and Social Psychology" in Willian A.Lessa ed. *Reader in Comparative Religion, pp.88～92.*

Spiro, M

1971 *Symposium on New Approaches to the Study of Religion* , American Ethnological Socicty, Seattle, Second Press.

Wallace, A

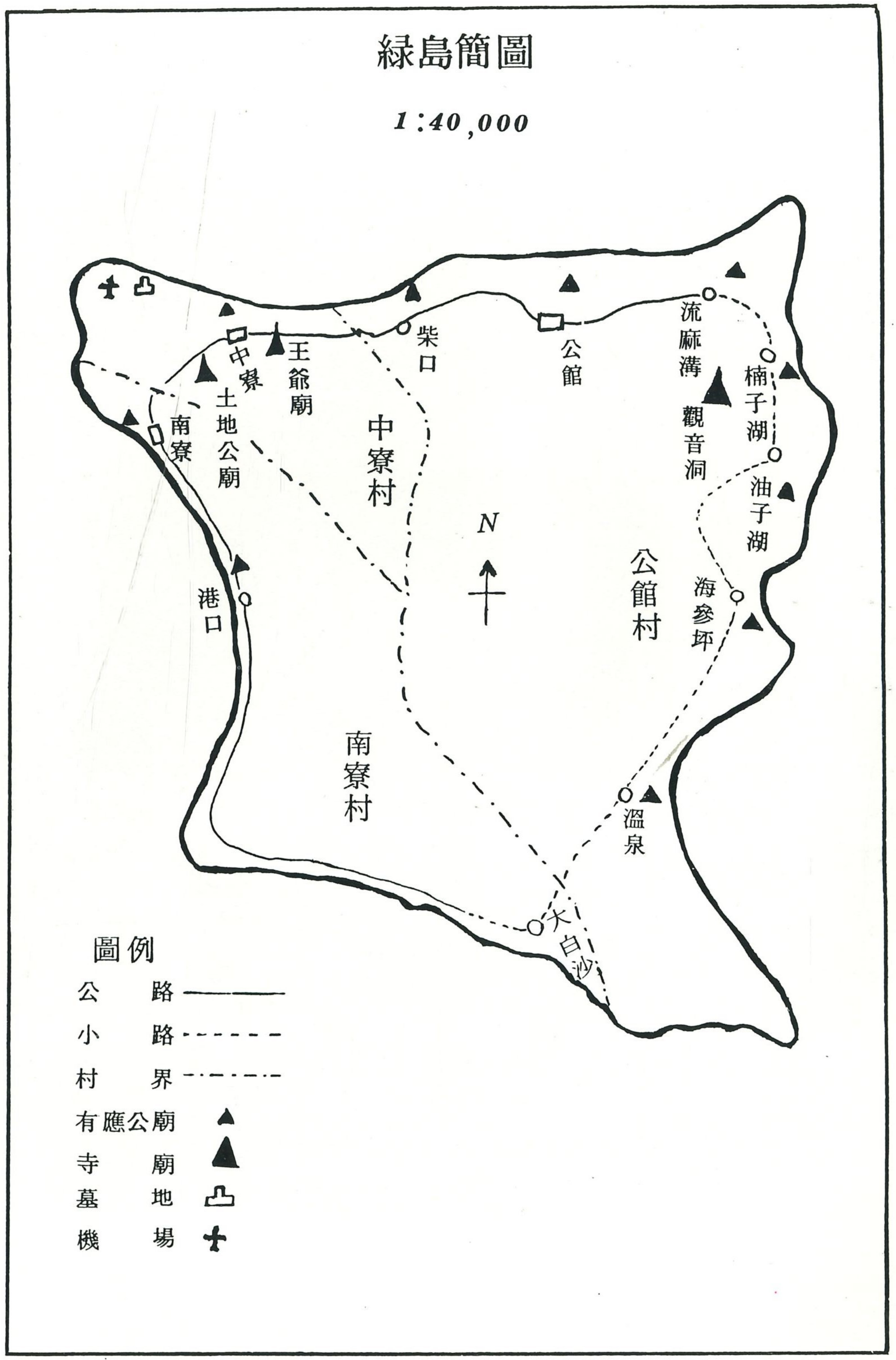
1966 *Religion: An Anthropological View* , Randon House, New York.

Wolf, A. ed.

1975 *Religion and Ritual in Chinese Society* , Stanford University Press, Standford.

Yang, C.K.

1967 *Religion in Chinese Society* Univerity of California Press Berkeley and Los Angeles.



蘆州保和宮天公爐

十三、臺灣民間宗教習俗和民間藝術

文化人類學家主要的課題是研究文化，文化是一種適應的體系或技巧。人要適應自然環境，創造了文物文化、生計經濟、和工藝生活，人要適應社會環境而形成了社會的組織、結構、制度和習俗。人要適應超自然的環境而產生信仰體系、神靈觀念、思想觀念和價值態度等所題示的精神文化。人類文化的這三個層面之間，具有密切關係，相輔相成，而結成一個具體的文化。

民間宗教習俗是人類適應超自然的產物，而民間藝術則為適應自然環境的物質文化。兩者之間關係至為密切。為了瞭解其間的關係，我們擬分民間宗教藝術諸項予以說明，然後討論民間藝術的保存問題。

一、臺灣民間宗教

臺灣的民間宗教不論在本質內容上或是外表形式上，都與大陸閩南、粵東一帶的民間信仰無異，因為臺灣人民的祖先都是來自閩粵的移民，所以在根本信仰上並沒有脫離鄉土傳統的形式，亦即為中國大陸的文化，臺灣府志云：「臺灣僻在海外，曠野平原，明末，閩人即視為甌脫，自鄭氏挈內地數萬人以來，迄今閩之漳泉、粵之惠潮，相攜負來，率參錯寄居，故風當略同內郡」。東瀛識略云：「臺民皆從自閩之漳州、泉州，粵之潮州、嘉應州，其起居服食，祭祀婚喪，悉本土風，與內地無甚差干特色，與其母體文化有所變異。

臺灣民間信仰從歷史上來考察，實源於我國原有的宗教信仰，在殷墟卜辭中有帝神，地祇及人鬼的祭祀。周禮天官：『大宗伯之職，掌建邦之天神、人鬼，地示之禮』。鄭註：『建立也，立天神、地祇、人鬼之禮者，謂祀之，祭之，享之。』這可代表我國古代信仰之大略。所以，臺灣民間信仰實質上仍是中國傳統的「敬天崇祖」的宗教觀，敬天形成自然崇拜 (nature worship)，崇祖發展出人鬼的崇拜。在自然崇拜中包括天神—玉皇上帝、日月星辰、風伯雨師、司中司命、司民司神、五方大帝。地祇——土地、社稷、五祀、五岳、百物之神以及山岳河海等神明。人鬼崇拜中包括歷史上的人物如先王、先公、先祖、先師、先妣、功臣等偉人以及祖先和孤魂。

臺灣民間信仰在形式上是以中國古代精靈信仰為基礎，而融合儒釋道三教而成。儒家的倫理教訓自古以來即是中國人的道德生活基礎，儒家所重視的禮，最先是宗教的，禮這

個字，左邊是神，右邊是的宗教性；到孔子談禮樂時，禮的社會意義加重，成爲中國傳統中理想的文化模式 (Ideal patterna of culture)。儒教也因此被重視爲倫理化的宗教。教道的強調，是儒教在民間信仰中最有影響一環，促成祖先崇拜。論語云：「生事以禮，死葬之以禮，祭之以禮」。孝經云：「身體髮膚受之於父母，不敢毀傷，孝之終也。」儒家以生之孝重於死之孝。但民間卻把祭祖之事，看成比現世的孝順更爲重要。

臺灣的道教是屬於中國南方天師道之正乙教，爲以讖諱符咒驅使鬼靈之「他力」道教。與重修持之自力道教不同，重視現世實利，即以現世的平安、幸運、長壽、財富爲祈求主要目標。有道士(俗稱司公，分紅頭和黑頭兩種)爲人們在古祭典中祈安求福，驅邪壓煞，開魂路，做功德以及禳星補運，道教並將八卦、五行、干支、方位等古代宇宙觀之象徵產物演繹成星相、算命擇日、風水諸術，爲民間所相信，並有專業性的術士。

人死後有輪迴之說，民間之陰間觀念吸收輪迴之說，便產生十殿閻羅十八層地獄之來世觀。

臺灣民間宗教以古代天神地祇人鬼崇拜爲基底，融合儒家的宗教倫理，道家的現世實利的巫術運作，和佛家來世觀念，三教互不衝突，並在民間信仰的不同層面擔任不同的角色，滿足民間的需要。

臺灣的廟宇，在民國七年調查結果全省有11,263所大小的廟宇，其中小祠有7,787所，大廟3,312所，民國四十八年省文獻會調查得大廟3,834所，所祀的神有243位，其中祭祀最爲普遍的有土地公、王爺、媽祖、觀音、亦天上帝、關聖帝君、三山國王、保生大帝釋迦佛、清水祖師、三官大帝、有應公、大衆爺等等。香火最盛的神明是媽祖和王爺，前者是海神，後者是瘟神，兩者都與海洋文化有關，也是臺灣民間信仰的特色。

信仰與祭祀十分重視，民間相信是否能得到神明的保佑，是否能避禍得福與祭祀的虔誠或是否成功有密切的關聯，若祭祀失敗人民不但不能得到保佑，相反的可能得到災禍，受到神靈的懲罰。因此，民間爲了加強祭祀的效果，除了宗教性的祈禱之外，並用巫術性的儀式行爲予以加強化。

民間祭儀可分爲兩部份，即歲時祭拜與生命儀禮。歲時祭儀是一年之中所舉行定期與不定期的祭祀，民間每天早晚燒香祭拜神靈，每月初一(初二)十五(十六)備牲禮祭拜，而在一年之中，主要節日，神青生日，祖先忌日亦都要祭祀，如正月初一拜廟，初四接神，初九拜天公，十五上元，爲天官生日，並爲元宵節有燈會，三月清明節祭祖，四月八日浴佛，五月初五端午，本省習俗是節前包粽送親友，送節，並在河上舉行「扒龍船」。六月初一半年圓，七月初七爲七夕祭七星娘，七月半中元節祭祖，普渡孤魂，八月中秋拜月，九九重陽祭祖放風箏，冬至做圓子祀祖先，並祀門扉器物，十二月二十四日送神日，祭灶，除夕祭祖，迎祖先回家過年，並祭天神。在這一年固定的祭儀中，民間有許多多彩多

姿的活動，尤其是藝術性的活動，來加強節目的氣氛。不定期的祭儀隨個人或社會需要而舉行，規模最大的祭儀——建醮，多爲不定期。

生命儀禮是指個人自出生至死亡間一序列的儀禮，如滿月、四個月、週歲、十六歲、婚嫁不只是個人社會地位與生活習慣的改變，而且有傳宗接代的宗教意義。喪葬則影響到死者在另一世界的生活，因此，民間都特別虔誠來舉行儀式，祈求平安與幸福。

綜上所述，臺灣民間宗教是在始泛靈信仰的基礎上，融合了道教、佛教和儒家的信仰成爲一個綜合性的宗教，也就是說民間宗教和人們各個生活面都有密切的關係，與人們其他生活都融合在一起，不分是物質生活或是社會生活，都可發現民間信仰的成分或因素。

二、民間的宗教藝術

臺灣民間藝術的來源與發展，與民間宗教相似，主要是傳承閩粵的大陸文化，但由於臺灣的特殊環境，而產生一些新的發展。

臺灣的民間藝術主要可分爲工藝、建築、音樂、戲劇、舞蹈、圖畫、遊藝、食藝和衣飾等項，玆將與民間宗教有關的部分分述於下。

(一)民間工藝

民間工藝常代表一個民族最具體和最普化的文化傳統，反映人們基本的生活方式與風土特徵。一般將民間工藝分爲實用工藝和裝飾工藝。主要有木雕刻、石雕刻、銅器、錫器、紙器和刺繡等。

1. 木雕刻

臺灣木雕工藝之技術來自閩粵，而以閩南爲主流，本省盛產堅細木材如檜、油松、苦苓等都適於雕刻。

(1)神像雕刻

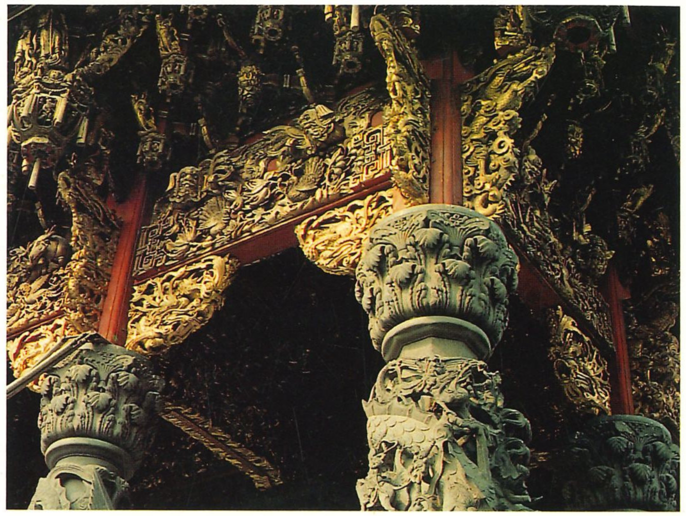
臺灣木雕最出色的是表現在民間宗教信仰的神像上，臺灣主要崇拜的神明共有243種，加上其他神明其數目在三百種左右，民間最普遍的神像是土地公、觀音、媽祖、王爺、關公、玄天上帝、佛祖等。

木雕神像如寺廟內鎮殿的大型神像外，最普遍的都是家裡神龕內所供奉的小型神像。由於國民所得的提高，民間以前在家內買不起木雕像，用紅紙書寫神明的名字，或以爐代表，今則多用木雕神像。因此，木雕神像的手工藝比以往都要興旺，神像除了內銷之外，近年來外銷東南亞各國，華僑都紛紛向國內訂購。

(2)寺廟雕刻

寺廟雕刻在臺灣相當發達，並採精工主義，因爲從前臺灣各幫移民喜歡將祖籍的地

華麗的木雕



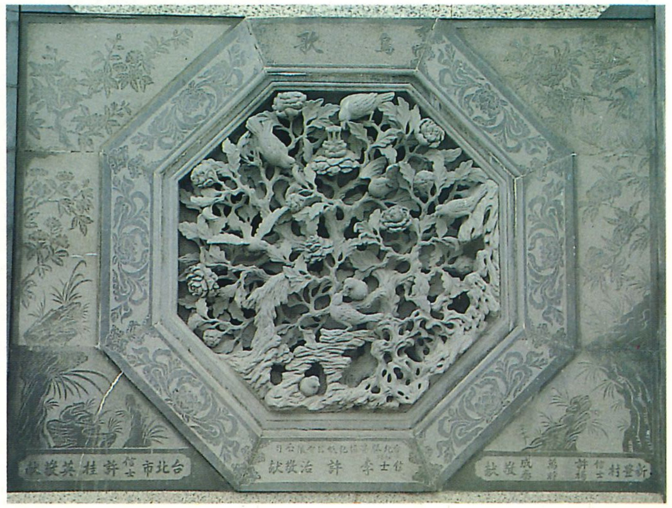
精美的木石雕刻

方神遷來作為守護神，建廟供奉，備極虔誠，而各幫移民居住地方則互以建築工巧競賽，神廟不大，但其主殿裝飾多有奇技深巧的表現。如北港的媽祖廟、萬華的龍山寺，皆以雕刻工鑿聞名，其主要雕飾在殿堂內部的天花柱頭和神龕以及殿堂屋頂的脊飾和機角飾。其次為門窗裝飾，其雕刻技術有浮雕、透雕和嵌沉等，而尤以透雕為最好，其花紋皆取自然寫實主義和象徵主義，除雕板邊沿及柱頭常採自然主義。參照封神榜、西遊記等故事的畫像刻畫出其中人馬鳥獸山石林泉，皆用透雕雕成，栩栩如生。門窗上的窗格部份雕刻花鳥人物及神話故事，每頁一幅，宛如畫屏，其最用功力部分為神龕帳架的雕刻，其龍鳳紋，鏤刻精巧，至為少見。

2.石雕刻

臺灣的石雕不甚發達，主要是少產適合雕刻的石材，從前都靠福建運來，主要的石料

寺廟的石刻



寺廟石窗透雕

寺廟的龍壁

是花岡石與青斗石。石雕刻可分兩類，即寺廟裝飾與墳墓裝飾。

(1)寺廟石雕

民間石雕最普遍而也最出色的是表現在寺廟裡的石柱、石欄杆、石獅、石鼓、石窗、石珠、及石壁。

石龍柱與石獅是寺廟不可缺的神獸石雕；石鼓是放置於寺廟正門的門檻兩旁的圓形石雕，鼓面通常刻龍鳳、花鳥或螺紋；石珠是放置在柱與地面中間的柱基，有圓形，也有四、六、八角形，其周圍都刻有花卉和禽獸的浮雕；石窗採用鏤空的雕法，最適用的題材是竹節、石壁在寺廟相當普遍，走廊牆有石碣，並刻爲文，若可裝飾用則其題材多爲花鳥與古典人物。

(2)墳墓石雕

墓旁的土地公

墳墓裝飾的石雕亦甚爲普遍，石供桌、墓碑、石香爐等爲每個墳墓所必備。達官和富有人家的墓園則有墳亭、石柱、石翁仲、石獸、石壁、石土地公等等，亦以雕飾工巧互相標榜。

3.金屬工藝

臺灣民間家庭所有的金屬器以銅器和錫器爲主，這些器具以祭器爲多，民間拜拜多，因祭器爲家庭必備之物。

祭器中最普遍的香爐，造形上是仿商代的鼎彝，後演變成造型簡單的香爐。此外尙有錫製的酒器，盛酒的祝壺及祝杯。

錫器

祭神用的燭臺，有銅製，有錫製，清代的盤龍錫製燭臺最爲豪華。除作爲祀器之外，並可作爲飾品。

4.刺繡

臺灣刺繡工藝曾甚爲發達，臺灣府志云：「臺灣婦女，不事紡織而善刺繡。刺繡之巧幾邁蘇杭。」從前婦女喜在枕頭、鞋面、袖口、裙幅上刺以花鳥與吉祥圖案，其大幅有床帳、被面、椅墊等，用於神明有神帳、旗、桌裙，繡以龍、鳳、獅頭或八仙、三星等，以紅緞爲底，金銀色的圖案，用於神壇或家內喜慶之時，倍增宗教氣息。神袍是信徒還願爲所求的神明所繡的錦袍，刺繡也很精緻。

刺繡

香袋

5.磚刻

在古老的寺廟，如臺北市的祖師廟的吉祥上，有幾幅用磚塊拼成的巨畫，刻畫人物與吉祥圖案，有如現代的浮雕。

6.塑造

塑造在臺灣本不甚發達，但爲寺廟裝飾而發出嘉義交趾燒，和剪粘的民間藝術。此外泥塑神像亦有。

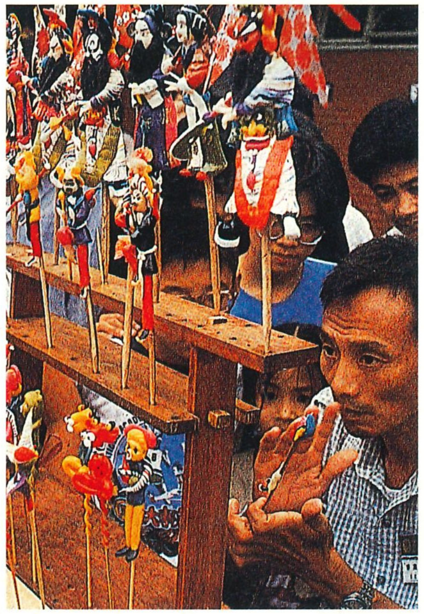
(1)泥塑

泥塑是用黏土捏成，民間祭祀的神像當初亦有用泥塑而式A如今村小廟，仍常可看到泥塑的土地公。

泥塑神像由于搬動不便，一則易破損，再則沉重，因此，廟中少搬動的神像有用泥塑，泥塑的優點可塑成巨大神像。

陶塑土地公

佛像製作



麵塑

(2)交趾陶

臺灣早期寺廟使用廣東交趾窯燒成的陶製人物，爲寺廟牆壁或屋頂正脊作爲裝飾品，在清代後期，嘉義民雄的葉王開始燒製陶人，葉王作品，人物姿勢美妙，極富動態，色彩配置艷而不俗。由于後繼無人，交趾陶人爲剪粘式製造人物所取代。

(3)剪粘

剪黏

剪粘藝術傳自福建，由于製造法較交趾陶容易，裝飾於寺廟外或屋頂上亦比較經得起風吹雨打，因此自清末以來一直流行。光復以後所新建的廟宇，不但在廟內使用剪粘，就是廟頂上的龍鳳、三星、塔、樓臺、花鳥等亦均採用剪粘，使得廟貌富麗堂皇。

7.糊紙工藝

糊紙—水燈船

燈籠製作

寺廟內的燈籠

元宵節的燈籠

七十五年元宵節龍山寺的燈籠

紙糊的醮壇元帥

用紙貼製的工藝，主要是用於婚喪喜慶和節日之時，「糊紙」有專門的店，稱爲糊紙店。主要製品有燈座、七娘媽亭、元宵燈、風箏、炮城、紙厝。

燈座是用於拜天公、謝平安、謝天地、殺豬公時燒化者，燈座高約一尺，座圍貼有天公女兒抱幼子的「天胎圖」，上邊貼財子壽圖像，每三座一副。七娘媽亭爲七夕時專用，亭上貼有七娘媽和五個男兒的版畫像。元宵燈爲元宵節所用，有鼓仔燈、蓮花燈、青蛙燈、兔燈、關刀燈等，另有走馬燈用於元宵節及中秋夜，炮城爲竹骨製成八角形貼紙，內裝鞭炮，用於上元夜或結婚喜慶。風箏爲竹骨貼紙而成。紙厝又稱靈厝，用各種色紙糊成，有如一座洋房，並配以汽車、花園、庭院等小巧的紙製模型。

與祭祀最具關係的是金銀紙，爲神靈的錢幣，金紙適用於神界，銀紙商用於鬼魂界。除紙幣之外，現有銀元寶，紙製衣服和箱子，用於喪葬。

㈡民間音樂

民間樂師

民間樂隊

臺灣的民間音樂亦由華南移入，在民間早已根深蒂固，每值祭典或娛樂場面，均有康莊優雅的音調上場。與宗教信仰有關的民間音樂有十三音、北管樂、南管樂、大鼓陣和慶

弔樂等。

1.十三音

十三音亦稱「十三腔」，是因使用十三種樂器而得名，原爲宮廷音樂，自道光年間傳入臺灣，初由書生與士紳組成，爲聖廟春秋祭典時奏樂之用，今則民間迎神賽會甚至出殯之時也常用之。

2.南管音樂

南管樂發源於長江以南，本省則由泉州傳來，樂調悠長淸雅，不用鑼鼓，以七港最盛，由于樂器不同而水可分爲郎君樂和南管樂，南管樂又稱「笛管」。

南管由樂士五人以上至十二人或二十四人組成，每於祭典或喜慶演奏。

3.北管音樂

北管音樂源於長江以北，樂器除南管所使用的管絃之外加上大鑼、大鼓和哨吶等，所以聽來頗覺熱鬧。北管音樂分兩派：北派樂和後場樂。

後場樂爲演戲後臺演奏的音樂，又稱「後棚樂」僧侶或道士等念經時伴奏，或葬儀時所奏即皆爲後場樂。

4.大鼓陣

大鼓陣

寺廟前的表演

大鼓陣又稱「大鼓弄」，在中南部最流行，每逢迎神賽會，大鼓陣便排在行例之中，使用的樂器只有鑼與鼓兩種，遊行時，中央一人敲鼓，四方四人鼓鑼，兩人執旗前導，爲民間音樂中最原始者，但鑼鼓喧天，增加熱鬧氣氛。

5.慶弔樂

民間的慶弔樂分爲慶祝樂與喪禮樂，均無歌詞，而僅用樂器演奏，使用的樂器包括鑼、鼓吹、八音、三音小鼓、小鑼、拍板等。

㈢民間戲劇

臺灣民間戲劇本質上是大陸戲劇，但卻演變成爲具有土特色的戲劇，有正音、亂彈、四平、七子班、九甲戲、車鼓戲、採茶戲、歌仔戲、布袋戲、傀儡戲、皮影戲等等，這些戲都是在家庭喜慶、神佛誕辰時演出，其主要目的在人神同樂。這些戲中與信仰習俗最有關係的有下列種：

1.歌仔戲

歌仔戲

歌仔戲於民國初年發端於宜蘭，這以歌仔編作唱本的歌劇，在生兒、結婚、壽誕、開張、和神佛生辰，民間演歌仔戲，娛神娛人。

2.車鼓戲

車鼓戲又稱車鼓弄，在迎神賽會的遊行中，男人穿便服或穿戲裝，在人廟上演出，現已少見。

3.布袋戲

布袋戲

布袋戲亦稱掌中戲，在神佛誕生之寺廟前表演；布袋戲由大陸傳入臺灣之後，漸具臺灣風格，如由文戲轉變為武戲，由南管樂改為北管樂，現今則配以西洋音樂、流行歌由，並表演新奇特技。

4. 傀儡戲

傀儡戲

傀儡戲又稱家禮戲，也是木偶戲，平時不上演，只有寺廟落成或驅災解禍時才演，傀儡戲演出常帶有迷信，禁忌孕婦觀演。

5. 藝閣

藝閣

祭典遊行中臺略，所扮演的故事具有詩意，亦有取材戲目如富貴壽考。即扮演唐代郭子儀的故事。

㈣民間舞蹈

民間舞蹈多出現在迎神賽會女際，主要有八將、獅陣、龍陣、宋江陣、翁肩婆、採菱舞等等。

1. 八將

八家將的陣舞

八家將之一

八將為臺灣南部獨創純粹宗教性的舞蹈，在神靑遊行時，在神轎前以舞步前進。

扮演八將的人為靑年因病神祈癒而還願，八將是神靑的武將，扮演者打花面、戴頭盔、腳繫鈴、穿戲服，有時身上繫活蛇，也有頭盔上裝彩色小電燈泡者。遊行時按一定的步伐，威風凜凜，時快時慢，腳鈴邊走邊響，甚是熱鬧。

2. 獅陣

舞獅俗稱「弄獅」，獅陣多以武館為基幹，平時隊員多練拳習武，有慶典時即集體舞獅，弄獅不只是在迎神會時參加遊行助興，而在新年時亦出舞，向場衆賀正，討取紅包。

弄獅主要由四人組成，舞者兩人，一人高撐獅頭，一人藏在尾，另外兩人，一人擊鼓，一人敲鑼，獅子按節舞弄，或臥或立，搖頭擺尾。舞獅除有娛樂強身之功能外，更重要的是驅邪。

3. 宋江陣

宋江陣是國術團體的一種集體表現，將國術團練武的成果在迎神賽會中向居民表演，這種表演配以鑼鼓伴奏，成為一種「拳舞」，後參與的人數增加，寓意水滸傳的梁山泊一

百零八將，以喻三十六天罡，七十二地煞，現在陣容縮小，往往以三十六人爲一團。在大規模的神明遊行時，國術團沿途表演。團員全身輕裝、手執刀、劍、矛、盾、戈等古代武器，由一旗手領先，兩人一排，作成長陣，在鑼鼓聲中進行，表演的武功有單打、雙打、亦有全體對打，表演的動作，優美而有力，與鑼鼓相配合，如同舞蹈一樣。

4.龍陣

民間相信龍是吉祥的靈獸，其靈力無比，因此在歲時祭節或迎神賽會，以至於水旱疫癘、妖孽凶災之時即大舉舞龍。現代的舞龍宗教性稍減而多娛樂性。

龍的種類有金龍、銀龍、水龍、火龍等，最常見的金龍，長約五十公尺，全身分二十四節，龍頭龍尾各一節。普通一個龍隊需八九十人組成。

正式表演之前要練習一段時間，並要祭「龍神」，表演時由龍球導引龍首，舞球者手舉龍球，忽進忽退，忽左忽右，忽上忽下，龍首如影隨形，龍身奔跑滾翻，獻出翻江攪海之勢。民間自正月初三開始，一直舞到二月二日龍抬頭始告結束。

5.翁肩婆

翁肩婆與大陸上的「老揹少」或「老少配」相似，舞者一人扮演兩種角色，其上身扮作女人，滿面花粉，下身穿著老翁之衣褲，舞者腰間套一老翁狀之人偶，兩手反背，作揹少婦狀，多在神明遊行中演出，甚爲滑稽。

6.採菱舞

在神明遊行或正月新春期間，常有採菱舞在遊行隊伍中表演。

表演時以一少女扮作採菱狀，在其腰間套繫一隻布船。少女頭梳宮髻、身穿裙子、兩手搖船，另有人扮作魚、蝦、龜、蛤等，一來一往，作出各種舞姿。

㈤民間繪畫

民間繪畫，源遠流長，比文人畫出現得早，作畫技術變化繁多，歷代相傳的經驗也很豐富，是舊時社會傳統生活下的產品，表現於宗教習俗之中。

民間繪畫的特色是佈局多出現左右對稱的形式，且畫面重重疊疊，排排比比，繁複又熱鬧，在彩色方面大紅大綠，金碧輝煌、艷麗絕倫，其表現主題多屬宗教，以人物神鬼爲

醮壇彩畫

寺廟的彩畫

主，以善惡因果相應爲內容，表彰仁義，勸人爲善。只求表達情意，不求創新。

民間繪畫神類很多，與信仰有關的有神聯畫、門神畫、神桌畫、壁畫等等。

1.神聯畫

神聯畫可分懸掛在家庭廳堂的「山水」和道士法壇上的彩畫。

家庭廳堂上所掛的神聯有兩幅，一爲家堂五神即觀音、媽祖、關公、灶君和土地的圖像，一爲祖先牌位後面財子壽的圖像。

在道士法壇上的彩畫則有三清像、西方教主像、菩薩像、十殿王像、地獄圖、天道輪迴、慈航普渡和西方船等等。

2.門神畫

各寺廟的門上都有門神畫，門神的種類頗多，有神荼與鬱壘、秦叔寶與胡敬德、輔順將軍與輔信將軍、金童玉女、劍監與印監、司香與司花，加官與進祿等。因爲不同性質的寺廟有不同種類的門神，而不同祀神階級的高低所畫的門神也不同。

3.神桌畫

各寺廟的神桌前面亦多有繪畫，所畫的題材如二龍搶珠、五獅戲球、財子壽，以及其他吉祥圖案如雙鳳牡丹等。

4.壁畫

寺廟的牆壁上都有民間繪畫，在瘦長的壁面上則繪畫四君子、花鳥和走獸，在壁面較大的則畫八仙圖、麻姑獻壽吉祥圖畫，以及表現忠孝節義的歷史故事和民間故事，如二十四孝的故事，封神榜的神話、三國演義的歷史故事等等。

㈥民間遊藝

歲祭儀之中，往往舉辦民間遊藝，並具有競賽性與娛樂性，使民間生活有所調劑，促進人民身心健康，集體性的民間遊藝依時的先後，有元宵的燈節、端午的扒龍船，和重陽的放風箏。

1.元宵燈節

元宵十五夜，亦稱「燈節」，俗稱「上元暝」。元宵前數日，街上處處元宵上市，十四日，廟在市街則有迎燈遊行。

元宵花燈，種類甚多如寺廟的綵燈，商店的走馬燈，兒童的骰仔燈、鼓仔燈、兔仔燈、蓮花燈、關刀燈、獅仔燈、戰艦燈、飛機燈等，有手執、拖行，有大有小，有點火燭，有點小燈泡、各形各類，爭奇鬥勝，各有千秋。

參加寺廟競賽的花燈，規模甚大，可分爲飛禽、走獸、花果、遊魚、昆蟲、人物等五類。近年來已從個別的燈，演化到說明一個故事的燈組，從靜態而走向動態。

燈與丁諧音，民間相信「迎燈」就是「迎丁」。因此，燈會越熱鬧則出丁愈多。因此

，元宵迎燈，實有求子巫術意義。

2.端午節扒龍船

扒龍船爲端午節的盛舉，原爲祭水神、逐水鬼的儀式。現則漸漸失去其宗教性，而成爲競技性的民俗體育活動。

龍船長五丈餘，自五月一日打龍船鼓，迎水神，初五，祭龍船，中午，敲鑼打鼓，將船抬到河岸，沿途住民燒香膜拜，俗語說「五月五日，龍船鼓，滿街路。」

競賽時每次至少兩隻船，每船划手十五、六名至三十名左右。以爭取到達地點之旗幟爲勝。賽後，到初十，送水神，收龍船。

3.重陽放風箏

九月初九，日月皆値陽數，故稱重陽或重九，民間於此日舉行「望高」，或「爬山」，這是一項望山的運動，因時値秋天，所謂「秋高氣爽」景色宜人，到戶外望山，有益身心。

民間以重九望山可以避禍，或與上古洪水泛濫的教訓有關。每年作望山訓練，以避免洪水之難，相當於今日舉行防空演習一樣。

重陽節另一種升高的方式是放風箏，其宗教意義是可將惡運帶往高空，這種習俗在韓國仍然保留著，臺灣已成爲節日的娛樂活動和競技運動。

昔日此一運動至爲盛行，俗俉說：「九月九，風吹(風箏)滿天哮」。風箏種類很多，普通小孩放的有「小八仙」；兩個交疊的方形，成了八角形，「干樂」即干樂形，「甕仔田」，即田字成甕缸形，「四角仔」即四角形。特製的大型風箏有「圓八仙」、「菊花心」、「蝴蝶」、「鷹」、「蜈蚣」等等，最大可大到七八尺，需要五六個大人來放。民間爲了競賽，而有風箏互鬥的遊戲。

㈦民間食藝

「民以食爲先」，飲食爲民生的首要，臺灣俗語有「一食二穿」，「食是福，做是祿」等。都說明飲食的重要性。臺灣飲食平常一日三餐，但每逢過年過節，祭神，喜慶都鋪張一番，大吃大喝，每月初二，十六商家有「做牙」的習俗，一般家庭也飽食一餐，即俗語所謂「神得金(金紙)，人得飲。」由此，可見信仰習俗深深地影響民間的飲食習俗。現就逢年過節的「搓(音騷)圓，縛粽，做粿」的幾種與信仰習俗有關的特殊食物簡介如下：

1.年粿

十二月廿四日送神之後，家家戶戶炊年粿，如甜粿、發粿、菜頭粿、芋粿、鹼粿等均爲吉祥粿類，並具有巫術意義。如發粿有發財的含意，菜頭粿取意好彩頭。

2.包粿

包粿是粿裡面有包餡，有鹹有甜，平時所見的包粿，粿面多用「粿印」印成各種式樣，具有民俗氣息，包粿中又可分爲幾種。

(1)圈

型小，印有古錢連貫的紋樣，係仿古代的祭器，有子孫繁榮的含意，用於天公生、上元、中元、下元及謝神等祭祀。

(2)彝

小型的粿，粿面不印紋，在小型的粿再疊一個小粿，其意義與用途與圈相同。

(3)圓

大型的「彝」有求子福的含意，用於小孩滿月，分送人家。

(4)桃

桃形的包粿，象徵吉瑞，用於小孩做四月日或婚後初次歸寧贈送女家。

(5)紅龜

印有龜甲紋的包粿，象徵吉祥，用於各種喜事分贈親友，及神明生日，供奉神明，土地公生日民間有「乞龜」之俗。

(6)龜殼粿

印有龜甲或桃紋，如鹹粿，象徵子孫繁榮，用於掃墓、普渡、如祭祖與孤魂之用。

(7)甜粿龜

不包餡、無印紋，其用途與龜殼粿相同。

(8)饅頭

饅頭用於喪事，喪家做的印福字，女婿做的印龜紋，孫婿做的印桃紋。

3.粽

粽有「煉粽」和「鹼粽」兩種。煉粽是混以煉油的甜粽。鹼粽有肉粽、菜粽和粿粽等種，縛粽的節日爲端午節、中元、七娘媽生，其中端節的粽用以餽贈親友，曰「送節」，尤其是家有喪事的人家，概由親朋贈送。相傳粽之來源爲祭屈原，因恐祭品人水散失，故用竹筒盛米，密封投水，其後以竹葉包紮。由此看來，粽子原起於祭水靈。

4.湯圓

湯圓俗稱圓仔，家有喜事則搓圓仔，新郎新婦入洞房後，對慶「食新娘圓(湯圓)」，圓有一家團圓之意。

冬至做「冬節圓」，意義冬夜團圓，有紅白兩種，另作雞蛋大的湯圓紅白各六個，內包糖料，花生粉等，稱爲「圓仔母」。冬至早晨以冬節圓供拜神明，並於祭後以圓一二，貼粘於門扉、窗戶、椅桌、床櫃等處。冬節圓日後乾燥，俗信給小兒吃，能保育發育。

三、民間宗教習俗與民間藝術的保存

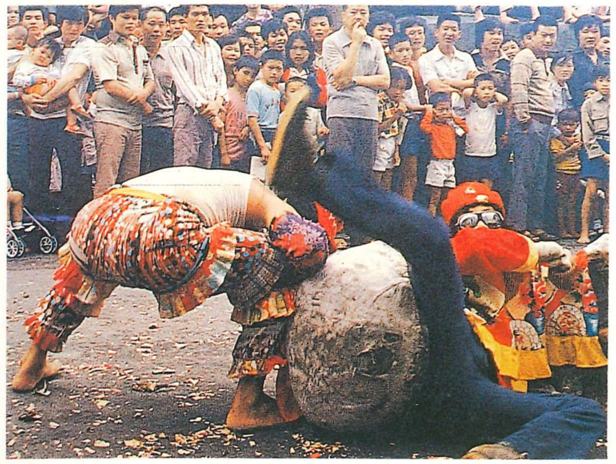
大將爺的遊街

臺灣的民間宗教信仰是本源於我國固有「敬天崇祖」的思想，敬天發展出自然崇拜。因此在神靈信仰上可分為兩大類；神明和鬼魂。神明有自然神和偉人神，前者如天地日月，後者如關公、媽祖。鬼魂有祖先和厲鬼，前者為有緣鬼，後者為無緣鬼。民間對神明與鬼魂的崇拜有一定的所在，神明多在寺音，鬼魂則在宗祠、家堂。

民間為對神明與鬼魂(靈)的崇拜，必須訴諸祭儀，才能表現出對神靈的信仰，民間為了祭祀，必須有設備、祭品以及祭禮的活動。在民間的觀念中如此才能達成祭祀，獲得神靈的保佑，避禍得福。

臺灣的民間藝術，我們已在文列出民間工藝、民間音樂、民間戲劇、民間舞蹈、民間繪畫、民間遊藝以及民間食藝等七項，已概括了民間藝術絕大部份，從其內容與性質來看，我們不妨稱其為「民間宗教藝術」。

民間藝術中與神靈在地的寺廟、宗祠和墳墓有關的項目，有木雕、石雕、刺繡、塑造、門神畫、壁畫以及民間藝術(限於篇幅本文未介紹)等。與祭儀有關的民間藝術有紮紙工藝、金屬工藝、民間音樂(十三音、北管、南管、大鼓陣、慶引樂)民間戲劇(歌仔戲、


狀元遊街的表演

青山王出巡時的濟公表演

布袋戲、傀儡戲、皮影戲)，民間舞蹈(宋江陣、舞龍陣、車鼓弄、獅陣、八家將)，民間遊藝(元宵花燈、端午龍舟、重陽風箏)，民間食藝(粿糧、圓仔、粽子)。從這些關係中，我們可發現，民間宗教與民間藝術之間密切關係，就是人們從民間藝術表現出宗教的信仰與儀式的行為。

關於民間藝術的保存，許多學者專家都有精闢的論著發表於報章雜誌，認為民間藝術在社會文化的劇烈變遷下將漸漸消失，因此主張加以維護。

社會學家史賓塞提出社會是一個有機體的概念，促進了社會人類學中功能學派的形成與發展，學者們認為文化也是一個功能整體，文化的各部份之間有緊密的連帶關係，所謂「牽一髮而動全身」。從宗教信仰與民間藝術的變遷中，我們也可看出其間的連帶關係。近三十年來臺灣民間宗教的發展，與我國的科技和經濟發展可說齊頭並進，最顯著的例子是許多小廟的擴建，舊廟的翻新，大廟的興建，由此可知民間對神靈的崇拜更為虔誠，而儀式行為的表現亦愈為熱烈。與宗教信仰相關的民間藝術不但沒有漸漸的消失，相反地卻比二三十年前更為興盛，例如神像的木雕刻工藝及儀式設備的刺繡等，都具有規模的設廠製造、大量銷售。這種現象說明了部份民間藝術隨著宗教的興盛而興盛，因為這些民間藝術具有宗教的功能。

從這一個例子，說明了只要民間藝術具有實用的功能，我們不必去維護它，自然能保存下來，也許為了適應上的需要，而吸新的技術而迅速的發展。相反地，如果失其功能，

則其存在就有困難。因此，我們認為對於民間藝術的保存，最重要的是要維護其功能，或轉變其功能。例如，我們要維護與宗教有關的民間藝術，一方面加強其宗教功能，另一方面創造或強化其世俗性的功能，諸如娛樂性、觀賞性、競技性和觀光性，誠如陳奇祿師所言：「文化是應該保存在我們的生活裡的。」

本文主要參考資料：

吳瀛濤　臺灣民俗，振文書局　59年　臺北

席德進　臺灣民間藝術，雄獅圖書公司　63年　臺北

阮昌銳　民俗之旅(印刷中)，地球出版社　70年　臺北　綠島的民間宗教之研究，國立政治大學民族社會學報十六期　68年　臺北

施翠峰　臺灣民間藝術，臺灣省新聞處　68年　臺中

國立歷史博物館　中華民俗文物　69年　臺北　中華民俗文物特展　69年　臺北

劉文三　臺灣早期民藝，雄獅圖書公司　67年　臺北

十四、如何端正民間宗教信仰

一、前言

宗教是什麼？許多學者專家都下了不少定義，至少有一千多種之多。如果，我們從人類一切宗教類型中的共同因子去尋求答案，結果均歸於人類家泰斗，被尊稱為人類學之父的英人泰勒(E.B.Tylor)的古典定義，認為宗教是「對神靈的信仰」；因此，後起的學者認為一切宗教共同的特徵就是就是「把人類社會關係延伸到超自然的事物和力量。」在這個定義下，對神靈的信仰不管是原始社會、民俗社會，或是現代文明社會的信仰都稱之為宗教，因而有「原始宗教」、「文明宗教」之稱。

宗教在外型上可分成各種類型，如蒲拉特按個人心理將宗教分為傳統的、理情的、神秘的和道德的，布樂恩根據社會心理將宗教分為專制式的、個人主義的和民治主義的，其他如以宗教性質可分為先知的、啟示的；以傳播而分有向外和不向外；以程度來分有鬼靈的、自心的和天神的等等。但宗教在本質上卻是一致的，宗教對人的關係上也有其共通性，主要有下列幾點：

㈠宗教能提供問題的解釋

英國人類學家馬林諾夫斯基(B.Malinowski)寫了一本「巫術、科學和宗教」(*Magic Science and Religion and other Essays,* 1948)，在這本書中他提出巫術、宗教和科學在性質上都是在對人類的問題提出解釋以及解決問題的方法。

宗教能回答現存的問題，如世界是如何發生的？人類和自然物種及自然力是如何發生關係？人為什麼會死？為什麼有成有敗？有禍有福等等。當然，這些問題並不是所有人都會對這些問題操心。但是，每個社會都會有哲學家企圖尋找這些問題的答案，而大部份的人們都相信，這些問題都與超自然界有關係，所以，都想得到答案，以及如何應付，解決和對抗這些問題。而解決這些問題宗教往往可提供答案。所以，在我們民間社會有神話傳說來說明世界的形成，人類的起源，請司公補運作法來避禍求福。

㈡宗教能強化人類應付人生問題的能力

1.克服逆境

2.超越生死

3.鼓勵力行

這些問題就是死亡、疾病、飢荒、洪水、颱風、戰爭、失敗等等，在人們遭受悲劇、焦慮和危機之時，宗教可慰撫人們的心理，增加生活上的安全感、信心並激發生活的勇氣

，如培根所說：「舊約所賜予的，爲如何處順境；新約所賜予的，爲如何處逆處。」

如以孤懸臺灣東南海隅的綠島人爲例，其自然環境限制了農業發展，從事捕魚又缺乏科學設備與技術，因此，產生了食物的憂慮，食物是維持生命的基本所需，於這種憂慮遂引起內心的不安。而在海上作業，因下半年風浪大，當地居民得冒著生命危險的威脅，海上捕魚有許多事又無法預料和控制，以致有時當人們付出了很大的精力和代價之後，所得到的卻極爲有限。這種挫折時常爲他們所面臨，但是宗教卻可增加他們克服這種挫折的信心。他們相信，只要平時不冒犯神靈，同時不斷地祭拜，一定會「種瓜得瓜，種豆得豆」、「好有好報」，而且在出海作業之前，多請示神明，所以，在綠島的乩童很多。在三千人口的島上有十四、十五個乩童，平均一百五十左右就有一位乩童。這種現象可能爲臺灣本島所罕見。宗教信仰對綠島人而言，不但減少了憂慮，並增強他們的信心，激發了生活的勇氣。所以，宗教能使人在憂患重重中，仍能挺然獨立，不憂不懼，排除萬難奮鬥到底，宗教可稱爲拂逆中的糧食，荒漠裡的甘泉（陳百希，宗教學 p.15，光啟社， 1980）。

㈢宗教具有教育價值－修身養性

宗教就是教育，它的目的在求眞、求善、求慧、求聖，所以具有美化人生，充實感情的功能，同時可以調和精神世界和物理世界的矛盾，促進人生進入眞善美的境界。

人是感情動物，感情和意志是最微妙的心靈活動，而舉凡人生、男女、愛情、家庭、國家、社會乃至整個世界都是有聯繫的感情組織，倘使缺乏宗教的感情，易使人生陷於渺茫、悲哀和失望，甚至毫無目的，也無存在的意義。

㈣宗教能造福社會人群

宗教不但能幫助個人發展人格，避惡行善，又有團體的支持，容易形成力量，造福社會。同時宗教都抱有救世的精神，企求人類都能避免苦難，得到幸福。

目前世界，由於物質文明的高度發展，自然科學的不斷進步，使得這個世界陷於一片瘋狂、殘忍、冷酷和盲動，迫使人類走向自相殘殺與毀滅的途徑。所以應該積極創導宗教信仰，充實人生，安定社會，促進社會和諧，維繫世界和平，造福社會人群。

以上，我們所列出宗教的重要功能，可知宗教對個人，與社會皆具有密切的關係。各種宗教外形上的差別，淵源於生態環境和文化傳統的變異，而其主要功能與目的卻是一致的，即都在勸人爲善，美化人生以及促使社會和諧。爲達到這個理想，各民族、各社會依其傳統而產生不同的信仰行爲，而宗教的行爲或多或少都具有神秘感，同時因個人虔信的程度有深淺之別，以致世界上所有的宗教或多或少帶有「迷信」色彩的成分。

從上文中，我們可和宗教的重要性，是人類社會生活中不可缺乏的精神層面，同時由於生活環境、社會文化和歷史傳統的關係，常導致宗教的不正常發展，因此，就常所謂「邪教」的產生與流行。也因此，影響到部份「有識之士」對宗教問題的另眼相看，尤其是

對民間宗教信仰的看法。實際上，民間宗教完全具有一般宗教的功能，若干缺失若能加以改善，則不失爲合乎民間生活需要正常的宗教。要改進間的宗教信仰，則應對其特色有所了解，然後才能提出改進的方法。

二、民間宗教信仰的特色

民間宗教攝取了儒家的倫理、佛家的哲學、道家的思想以及傳統的原始巫術信仰，融合而成爲一種多彩多姿的綜合性的宗教，外表看起來似是甚爲繁雜，神道仙佛鬼魂皆爲崇拜對象，僧尼、道士、乩童、紅姨皆爲宗教執行人，但實際上卻自成體系，適合民間心靈上各種的需要。這種綜合性的宗教，既非道教與儒教，亦非佛教，而是我國特色的「中國教」。臺灣民間宗教傳承大陸信仰，但卻帶有地方色彩，主要特色如下：

㈠融合性

中國傳統文化重視「人本」的「中庸主義」，所以，在宗教信仰上亦然，不管是本土的，或是外來的都綜攝接受，不加排斥。所以，在我國沒有宗教戰爭。由於文化上包容性，因此，民間信仰以古代自然崇拜爲基礎，融合了儒家的倫理宗教、釋家的慈悲精神、道家的巫法儀式，構成了豐富的民間信仰，而三家之間在民間信仰中，並沒有一定的界限，三家相輔相成，滿足民間的需要。融合情形舉例如下：

1.神佛混淆

大體上來說神是道教崇拜的對象，佛與菩薩爲佛教禮拜的對象，但民間均一視同仁，不分彼此，道教將觀音、地藏王、清水祖師、定光佛等等爲其祀神，或仿佛教將玉皇上帝擬爲釋迦，或以太乙救苦天尊、雷聲普化天尊，或以南斗星君和北斗星君等神擬爲文殊、普賢菩薩。而將觀音菩薩稱爲觀音媽等。同時，同一神祀有多神名稱，在三教之中各扮演角色，如關雲長在佛教稱爲「護法迦釋」或「護法關公」；在道教稱爲「翊漢天尊」、「協天大帝」。民間又傳言關公曾任玉皇上帝，在儒教則爲「文衡大帝」或「武聖關公」、「山西夫子」。又如呂洞賓，在道教稱「妙道天尊」或「呂仙祖」，在佛教則稱「孚佑帝君」或「純陽夫子」。

在嘉義爾陀路有一間「光正善堂」，又號「萬教宮」，所祀的神像除儒、釋、道三家之外另有耶蘇、默黑默德、基督、天主。陳副總統以及先總統　蔣公等等。

2.寺廟不分

民間寺廟往往由於神佛混淆而不分，原來佛教稱寺，道教稱觀或廟，屬於純粹儒教祠廟僅有少數的孔廟、武廟、節教祠、文昌祠、宗廟以及祀文昌帝君的少數書院而已。而奉祀五文昌者亦已道教化，不能視爲儒廟，而今民間大多數的道教寺廟，前殿祀道教神明，

後殿則祀佛祖觀音。在南港的「顯應廟」，在一廟之內奉祀釋迦、老子、和孔子是三教合一的典型廟宇。萬華的龍山寺，大殿祀觀音，後殿祀媽姐、水仙尊王、關公、呂洞賓、註生娘娘、文昌帝君，也是三教混合的寺廟。

3.僧道混合

臺灣民間有僧不像僧，道不像道的宗教執行者，如齋教的「香華僧」、「長毛僧」。又有些寺廟不但有道士而且也有僧尼，雜處一起。有的道士乾脆剃光頭髮，隨信徒所需扮演和尚或道士的角色。

4.祭儀混合

民間的祭儀活動，經常由各宗教的祭議混合而成，如人生最重的喪禮，其中遵禮盡人子之孝的精神是儒家的，但是過程中所作的法術則由道士和術士負責，超渡的佛事則由佛教僧尼主持。

民間最大的祭典是建醮，建醮是道士的專長，現在和尚亦有主持建醮，如清水紫雲岩的建醮則由佛教法師主持，醮壇附近所立道教的五方童子則由五方佛取代如東方由藥師佛，西方由阿彌陀佛。但是醮壇上的四大將軍則仍屬道教的趙元帥、康元帥、鄧元帥及殷元帥。一般道教建醮放水燈時則請和尚來主祭水中孤魂。

又在祭典中，佛教禁殺生，不准供奉葷腥，但在本省祀佛的齋堂及施主廟中，卻不拒一般人供祭葷腥，而解釋爲供奉佛祖手下的神軍神兵。民間又將觀音菩薩稱爲觀音媽，成爲道教神明，亦以牲禮祭拜。

㈡傳統性

民間對所信的神靈體系並不十分清楚，對神靈的知識和理論也缺乏認識。只知「遵循傳統」，對信仰習俗只知其然，而不知其所以然。

我們常在寺廟看到很多虔誠的善男信女，至誠的祈禱，擲杯問神。顯然，有些人在膜拜之後會叩問所拜的神明到底是什麼神明，但卻有許多不問明就理，視所有神明都是萬能的。因此，常有到瘟神王爺廟內祈求生男育女。

另外，許多廟祝（廟公或廟管理人）或甚而寺廟管理委員會都弄不清所奉的神明是誰，連神明的名字都不知道。

即使知道神明的名字，但卻對神明的來歷也不清楚。重要的神明如媽祖、保生大帝等在世的時候，根據文獻記載他們都是一「一生茹素」，不食葷腥，歿而成神，自然亦要「茹素」，但是民間在祭典中卻殺豬公，或鴨、肉、魚、酒等葷腥來祭拜。若媽祖、保生大帝等神眞是有靈，一定要懲罰去祭拜的人，因爲這些人要陷害神明破戒，雖是無心之過，但畢竟是大不敬。

㈢神人一體

人與神，人與靈，雖然處在三個不同層次的世界裡，神住在天界，靈住在陰界，人住在陽界。實際上，以人爲中心，神與靈都與人有密切的關係。神明巡狩人間，人隨時存問題可到寺廟與神明溝通或請示，鬼靈遊蕩人間、作祟人間，人要祭祀以避免作祟。

神鬼與人還可結爲親屬關係，人可拜神明爲父母，如小孩可拜大樹公、石頭公爲父；認觀音媽、媽祖爲母，認王母娘娘爲姊、爲母或爲祖母等等，建立了假親子的關係。

與死靈之間也可以過房的方式，建立收養的關係，另外新聞常可看到的是「人鬼聯姻」的冥婚習俗，還可與死靈結爲夫婦關係。所以，在民間的心目中，人與神靈是生活在同一空間的不同社會裡。所以，神人是一體的。

同時，神都人格化，就連自然如巨石、老樹、虎、狗、牛、馬諸神也都人形，並有人的慾望。神靈的世界也是人的世界的翻版，神靈的生活與人的生活一樣，神與神之間也有物質生活、社會生活，乃至感情生活，在神話中有媽祖婆與大道公的戀愛故事，大道公與北極玄天上帝之間還有以三十六將作爲抵押借劍的故事。

神與靈亦多由人死後充任，許多歷史上的偉人都成了神，如關公、岳飛、許遠、張巡、文天祥、鄭成功、吳鳳等等。同時，一個有德行的人死後也可成爲土地公或城隍爺。所以，我們也許可說神靈的世界是人的世界擴張或延伸。

㈣私自性的祈禱

民間對神靈的祈求以私事爲主，這是私事以目前所遭受的困難，祈求神明指點迷津，解決事情的方法，如沒有子嗣的人祈求子女、病痛的人祈求痊癒、婚姻求佳偶、事業求發展、外出求平安、考試求成功、生意求賺錢、官司求平息、賭博求贏錢、娼妓求客多、老人求長壽、小兒求健康等等，這些都與自己的現世實利有關。

在民間戲劇裡我們常看到有祈求上蒼神明的祈禱詞：「一主清香祈求國泰民安，二柱清香保佑公婆福體安康，三柱清香保佑丈夫高官顯榮。」這替媳婦的祈禱詞，先公後私，在民間社會已少見。

爲了祈求私自性的祈願達到目的，民間特別重視所祈求神靈的是否靈驗，若靈驗，「有求必應」則香火很盛，不管所祈求的對象，如台北縣石門鄉的乾華村有一「十八王公廟」，其中之一爲「狗公」，相傳「有求必應」星期假日香客之多，將此基演濱海公路阻塞。高雄市的「聖公媽媽」（有應公）已在小廟上加蓋大廟，廟上加廟可稱特例。相反地，若有求不應，或乏人管理，人們去祭拜就少了，台南市的三官廟、三山國王廟皆爲古廟，而神格也很高，但是香火卻沒落了，我們也可看出民間信仰是如何現實了。

㈤多功能的寺廟

寺廟是人們祭祀神靈所在，其主要功能是代表一個宗教團體或組織。然而在早期移民社會時期，寺廟所扮演的角色係兼具權力和武力的村落自治機構，在都市則是商人行會的

自治團體，當時的寺廟不僅擁有財產與武力，且具有村落或行會的自治、自衛與涉外等功能，同時也是人們社交、教化及娛樂的中心。廟內所供奉的神明亦為所屬成員的守護神。因此，以地方性的神明為多。

由於社會文化的變遷，寺廟的功能漸為後起的團體所取代，如政府機構取代了自治、武力和教化等功能，寺廟僅保存其應有的宗教功能。近年來，新興的寺廟以供奉全國性的神明為主，而功能除單純的信仰之外，已轉向社會慈善或福利事業，以及休閒、旅遊的觀光事業上了，使得寺廟具有新的功能。

民間宗教的特色很多，我們僅舉以上五項，大體上，我們已可看出民間信仰的概況，也可看出民間信仰的缺失。

三、民間宗教改進芻議

民間宗教是一種復合宗教，是佛教、道教、儒教、古代原始泛靈信仰等的混合信仰，從信徒的觀點，他同時信仰以上四種教，崇拜四種教的神靈。所以要說民間宗教的改進，擬從各個宗教團體本身以及教徒兩方面著手，尤其著重於教徒本身信仰態度與對宗教的認識著眼，然後雙管齊下，再加上政府的大力輔導才能奏功。

㈠教會的職責

各宗教有自己的教會，佛教有中國佛教會，道教有中國道教會，儒教雖然沒有儒教會，但是孔孟學會似乎可負起儒教推展的工作。原始泛靈信仰大體上已納入道教會的範圍之中，各教會應加強佈教活動，基本工作至少有下列諸項：

1.編印信徒手冊

用淺顯的文字，編印信徒手冊，如「佛教徒手冊」、「道教徒手冊」、「儒教手冊」等等，內容包括教的歷史、主教的事跡、教的經典、教的規律、教的教義、教的禮儀、教的神職人員職能、教徒的生活等等，讓教徒讀了之後，對所信的宗教有所了解。

手冊編印之後，可用印贈善書的方式，廣徵助印，免費供信徒取閱，手冊撰寫可成立編印小組，邀請學者專家與教內有深研人士共同執筆。

2.訓練神職人員，培養佛道人員，管理神職人員。

佛教界雖有「佛學院」之設，但未納入正規教學範圍，應取得合法的教學地位，授有關課程，或可比照天主教神學院方式，培養神職人員，如設立「中國道教學院」畢業學生取得道學士的資格，從事道教傳教工作。現有道士應前往道學院受訓，結業後發給證書。沒有證書的道士擬立法加以取締，使道士的水準得以提高。

3.設置佈教所

4.籌設基金會，從事社會公益事業

㈡寺廟職責

1.宗教知識的傳授

寺廟可利用祭典之時，信徒雲集之時，傳授宗教知識，若為佛寺，則講解佛教教義。若為道教寺廟，則講解道教教義，以及所供奉主神(佛)的生平與崇拜意義。如主神為釋迦牟尼佛，則介紹釋迦的一生及其主張。如主祀為關公，則說明關公的一生，及所代表「義」的德性，崇拜關公，當在發揚其所代表義的精神，才能成為一個眞正的教徒。

2.淨化人生，促進社會和諧

平時每逢初一、十五，或是初二、十六，當信徒們前來祭拜的日子，開堂講解人生哲理、神人關係、宗教經典、消除混濁的世俗觀念與不道德的社會行為，提昇信衆宗教精神生活，也可以用閉路電視向信衆介紹。

3.提倡合理的祭儀

民間信仰道佛不分，因此，用牲禮來祭拜觀音，這是不明祭典儀式的緣故，在各種寺廟祭典之時，常有原始社會的神巫－－乩童裝神弄鬼，這種民初社會的野蠻遺存物，當出現在現代的寺廟祭典之中，這些精神有問題的人物，把整個莊敬的宗教禮儀變成市井賣藝的場合，應予改善。

4.辦理社會慈善事業－財富的再分配

寺廟的經費來自社會各階層的捐獻，這種取之於社會的錢財，也應該用之於社會與教育相關的業務是慈善事業和社會工作，香火錢收入多的寺廟，應該釐定方針，實施步驟，從事政府所照顧不到，有計劃地服務社會，諸如設立醫院、圖書館、救濟院、育幼院，甚至辦理創業貸款、婚姻介紹、青少年輔導、急難救濟等等，為寺廟所奉之神明替信徒們解決問題，眞正從事求世的工作。

5.加強觀光設備，提供休閒場所，舉辦社教活動

寺廟的功能已從－社區的行政、司法、防衛、教化和宗教的功能轉向休閒和觀光的新功能，寺廟除了庭院作花園的佈置之外，若有足夠的空間擬可設文物館作為展覽，如學甲慈濟宮的文物館，設備很好，惜未能對外開放。

6.保存並發揚宗教藝術

民間藝術多與宗教相關，如雕刻、彩繪、黏貼、糊紙、陣頭、曲藝、雜耍、舞獅等，不管是動態或是靜態，或多或少可視為宗教藝術。這些傳統民藝，在工商時代日漸衰微，寺廟在舉行祭典之祭，不妨舉辦各種民間技藝表演、觀摩或競賽，促進傳統民俗技術得以保存並加以發揚。

㈢神職人員的修養與職責

神職人員指從事宗教服務的人員，包括宗教的執行人，如和尚、尼姑、道士、法師、術士、乩童、紅姨以及廟公、土地公等等。

1.具備宗教業務的知識

對自己所從事的業務知識要熟練精通，並對自己的宗教有相當的了解，否則無法爲教徒提供服務。我們常到廟裡，或寺裡，服務人員都無法說出主神的姓名，所以，其他的知識更是缺乏。

2.嚴守教規、崇尚品德

神職人員的行爲爲教徒的表率，僧尼除了與教徒共守八關齋戒與十善戒之外，尚有具足戒，僧有二百五十戒，尼有三百六十四戒。

道教神職人員亦有五戒（不殺生、不嗜酒、不口是心非、不偷盜、不淫色），十善（孝順父母、忠事君師、慈心萬物、忍性容非、諫諍蠲惡、損己救窮、放生養物种諸果林、道邊舍井種樹立橋、興利除實教化未悟、讀三寶經律香花供養）。

現在一般道士都沒有這種修養，可能也不知道還有五戒十善的修爲，不然道士做完法事就接受主人的飲宴，大吃大喝，或從事騙色歛財的不法勾當。

認眞執行宗教業務

俗語說：「小和尚唸經，有口無心。」但小和尚只是不認眞，但他卻仍在唸，現在許多神職人員不但有口無心，而且偷斤減兩，本來一個正常的儀式要一小時，神職人員自動省去若干儀節減短了半小時，成爲一種欺詐行爲，不但欺人而且也欺神。可見，這些神職人員本身並不信教，只當作一項賺錢的職業，尤其是司公們讀疏時，多半含糊其詞，不知所讀，所以這種疏表可能是到不了所送的地方，但信徒的「紅包」，卻落到廟公的口袋裡。

因此，認眞執行業務是神職人員的主要職責。同時應告訴信徒整個儀式的過程和作用。

㈣信徒對信仰的認識與態度

1.選擇宗教，了解宗教

信徒最好能選擇一種宗教，選佛教就信佛教，選道教就信道教，選儒教就信儒教選定一種宗教之後，當了解所選定的宗教的教儀、教規、日常生活、歲時祭儀、生命儀都依所選定的宗教規定而行事。個人行爲當合乎教徒的標準，成爲一個虔誠的教徒對自己、對家庭、對社會都有益處。

2.神靈的認識

民間信仰以神靈爲主要對象，而神靈的範疇包括了「天地君親師」。「天地」爲自然崇拜，是「生之本」爲感恩自然對人類的孕育及生活環境的提供。因此，人不應破、污染

自然，而以維護自然的和諧爲崇拜的第一要義。「親」是尊長或祖先，祖先是類之本」，祖先崇拜在於愼終追遠，發揚教道精神：「生事之以禮，死葬之以禮，祭之以禮。」祭祀祖先當緬懷祖先的恩德，發揚光大。

「君」、「師」則是聖賢崇拜，也就是對社會文化有貢獻的偉人。我國悠久傳統文化係由先聖賢殫精竭力，以及英雄豪傑慘澹經營，締造而成。我們感念他們對社會化的創造發明，及社會道德維護上的貢獻。例如關公的忠義、媽祖的仁孝、華陀的醫、魯班的技藝、倉頡的文字、蔡倫的造紙，我們崇拜這些社會文化上的英雄偉人，該盡力維護社會道統，並致力於創造發明，以增進世界人類的福祉。

3.祭神的儀禮

對神靈的崇拜主要出於內心的誠意，而不在於外顯的儀禮，所謂「誠則靈」，誠心，就可獲得神靈的保佑，而「祭神如神在」，並不一定要有豐富的祭品。相反若是心不誠，意不敬，就是有最多、最好的祭品來供奉神靈，神靈亦未有必肯予接納，則此神即不能視爲「正神」。

4.信仰態度

做爲一個現代人應該具有宗教的信仰，使人生臻於眞善美的境界。而善男信女靈信仰要虔誠，祭議要簡單隆重，且自己要效法聖賢的德性做爲人生的理想。平常善念，多行善事，如此必有善報。反之，若存心爲惡，作惡多端，則必遭神靈懲罰，因爲爲善爲惡「天眼恢恢，報應甚速。」同時，若對社會文化有特殊貢獻，日後或將飛昇成神、成佛，接受萬民的崇拜。

㈤政府的輔導全面管理

宗教信仰是人民的精神生活，政府當以正面和嚴肅的事件來處理，臺灣省民政廳這幾年來在這方面的努力值得喝彩，但其他有關單位有待加強。政府對宗教的立場多以信仰自由而少加干涉，除非有違法的行爲。我們覺得在經濟快速成長，而人民的信仰仍落在農業社會甚而在原始社會，則應加以適當的輔導，否則造成文化失調，形成嚴重的宗教問題，影響人民的生活，實非大家所願見到的情形。因此，我們建議教育部、文建會等單位也共同來輔導民間的宗教信仰，組成輔導委員會以提昇人民的精神生活，輔導的工作略舉數項如下：

1.加強教會團體的輔導

中國佛教、中國道教都屬民間團體，但都未充分發揮其應有的功能，政府似應加強輔導，健全組織，使具有領導的能力，推展會務，並從事正確的佈教工作。

2.宗教信仰列爲文化建設的主要內容

文建會的主要任務在提昇人民的精神生活，而宗教信仰是常民文化中心的核心文化

(Core Culture)，應擬定計劃有系統的收集、整理與研究民間宗教，並提出改進民間宗教的方案，逐步改革不合時代的迷信習俗。

3.成立宗教學院

教育部或有關單位籌設宗教學院，一方面有系統的培養神職人員，另一方面提昇宗教學術的研究。

4.訓練神職人員

既有的神職人員予以訓練，設立短期的講習班，加強神職人員的責任感、宗教知識以及職業道德。訓練及格者，發給執照，無照者取締，擬定管理辦法予以管理。

5.制定標準的儀禮

各種宗教儀禮應有準則，使民衆有所遵循。

6.設立或指定示範寺廟

在北中南東四區分設一個或數個寺廟作爲示範，作爲其他寺廟所效法，示範寺廟應有各項適合現代信仰的設施，如講道堂、圖書館、文物室、觀光樂園、標準儀禮示範、寺廟簡介、神佛簡介、社會服務等等。

7.取締不法神職人員

凡有愚弄信徒、騙財騙色或從事其他不法之事的神職人員嚴加取締，建立神職神聖的形象。凡經取締者，不得再開業。

8.編印宣傳資料

有關宗教信仰的資料，如教徒手冊、藝術神像卡片、月曆、節慶小冊等資料，存放關寺廟，任信衆免費取閱。

9.製作公共電視

每週一集，介紹一位當週有祭典的神明，錄影帶可贈送有關寺廟播放，增加信徒所崇拜神靈的認識。

10.組成民間宗教輔導協會

四、結語

臺灣民間宗教承襲閩粵大陸文化的傳統，融合了儒、釋、道及古代原始精靈信成，形成了多神的宗教，適合農業社會人們的需要。近年來，工商業的發展，物質已有顯著的進步，但精神生活宗教信仰都未能隨著進步，因此，形成若干失調的現象如有些善男信女過份迷信，給予神棍歛財的機會，有的婦女則人財兩失。工商業人士有了錢，認爲是守護神的庇佑，因此捐錢建廟，但卻不知是政府的拓展外貿，低利貸款以及各項優惠的措施。一般人民生活的好轉，安和樂利，歸功於神靈的護佑，而不政治修明、建設進步、經濟繁榮所致。因此促成寺廟愈蓋愈大，有些信衆就愈來愈多。爲提昇人民的精神生活，就應淨化信仰以美化人生。因此，我們提出端正民間宗教信仰。

端正信仰習俗是一種總體的工作，需要各種教會、宗教團體、寺廟、信徒本身、政府有關單位大家通力合作，始能見效。希望信徒們具有正確的宗教知識，達到求眞、求善、求美、求慧、求聖的宗教境界，對個人、家庭、社會、國家都有益處。

參考書目

李亦園

1978　信仰與文化，臺北：巨流圖書公司。

阮昌銳

1978　錄島的民間宗教之研究，國立政治大學民族社會學報第十六期。

1985　民俗與民藝，臺灣：臺灣省立博物館。

周群振

1973　人生理想與文化，臺北：臺灣商務印書館。

陳百希

1980　宗教學，光啟社：臺北。

中國民間宗教之研究

著　　者：阮昌鋭

發 行 人：呂木琳

發 行 所：臺灣省立博物館出版部

地　址：台北市襄陽路二號

出版登記證號碼：局版臺業字第肆壹柒伍號

印 刷 者：榮民印刷廠

地　址：台北市西園路二段281巷32號

電　話：(02)307-5130～9・303-8433

出版日期：中華民國七十九年六月

版權所有・請勿翻印